



الإنماء والإبناء

سلسلة الحوارات العربية

الصحة الإسلامية وهموم الوطن العربي

تحرير وتقديم
د. سعد الدين إبراهيم

أوراق العمل

فهمي هويدي
كامل الشريف
محمد عابد الجابري
محمد احمد خلف الله
هشام جميط
يوسف القرضاوي

احمد صدقي الدجاني
حسن الترابي
رضوان السيد
زينب الغزالي
طه عبد العليم طه
عزت جرادات

اهداءات ١٩٩٨
منتدي الفكر العربي
الأردن

منتدى الفكر العربي
عُتَان

الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي

(أعمال الندوة التي عقدها منتدى الفكر العربي)

بالتعاون مع مؤسسة آل البيت لبحوث الحضارة الإسلامية بتاريخ ١٤-١٦/٣/١٩٨٧)

تحرير وتقديم
د. سعد الدين إبراهيم

الناشر: منتدى الفكر العربي

هاتف: ٦٧٨٧٠٧ ، ٦٧٨٧٠٨

ص. ب: ٩٢٥٤١٨ . تلکس: ٢٣٦٤٩ اي تي إف

فاکسميلي ٦٧٥٣٢٥ عمان- الأردن

٢١٨,٣

الصحوة الإسلامية ومهوم الوطن العربي/منتدى الفكر العربي . —

الصد

عمان: منتدى الفكر العربي، ١٩٨٨

(٤١٢) ص

ر. أ (١٩٨٨/١١/٦٥٣)

١- الاسلام والمجتمع — العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

حقوق النشر محفوظة للمنتدى

الطبعة الثانية

عمان ١٩٩٧

السعر ٦ دنانير أردنية (٩ دولارات)

المحتويات

- تقديم الدكتور سعد الدين ابراهيم ٩
- كلمة الافتتاح سمو الامير الحسن بن طلال ١١

القسم الاول

- الاطار العام للصحة الاسلامية المعاصرة الدكتور يوسف القرضاوي ١٧
- المداخلات : ١١٥
- (سمو الامير الحسن بن طلال/الاستاذ كامل الشريف/الدكتور حسن الترابي
الدكتور محمد الرميحي/الدكتور هشام جعيط/الدكتور نبيل نوفل/الدكتور وليام سليمان
رد الدكتور يوسف القرضاوي).

القسم الثاني

- الصحة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الاجنبية الدكتور احمد صدقي الدجاني ١٢٩
- المداخلات : ١٤١
- (الاستاذ كامل الشريف/الدكتور نبيل نوفل/الدكتور محمد موعدة/الدكتور محمد احمد
خلف الله/رد الدكتور احمد صدقي الدجاني).

القسم الثالث

- الاسلام بين وحدة الايمان وتعدد ١٤٩
- القراءات والممارسات الدكتور محمد احمد خلف الله
- المداخلات : ١٦١
- (الدكتور حسن الترابي/الدكتور محمد احمد خلف الله/الدكتور محمد عابد الجابري/الاستاذ
محمد فريد عبد الحاقق/رد الدكتور محمد احمد خلف الله).

١٦٥ - الاقتصاد الاسلامي بين المفاهيم والممارسات الدكتور طه عبد العليم طه

١٨٠ - المداخلات :

(الدكتور ابراهيم زيد الكيلاني/سمو الاميرة وجدان علي/الاستاذ امين شقير
الاستاذ نبيل عبد الفتاح/الدكتور نبيل نوفل/الدكتور يوسف القرضاوي/رد الدكتور طه عبد
العليم طه).

القسم الرابع

١٨٩ - الصحوة الاسلامية والمواطنة والمساواة الاستاذ فهمي هويدي

٢١١ - الاستاذة زينب الغزالي

٢٢٢ - المداخلات :

(الدكتور يوسف القرضاوي/الدكتور علي اوصليل/سمو الاميرة وجدان علي/
الدكتور حسن الترابي/سمو الامير الحسن بن طلال/الدكتور غسان سلامة/الدكتورة
فاطمة لحبابي/الاستاذ طارق متري/الدكتور طه عبد العليم طه/الدكتور وليم
سليمان/الاستاذ جمال عبد الجواد/الدكتور محمد احمد خلف الله/الدكتور فهد
الفانك/الاستاذ امين شقير/رد الاستاذ فهمي هويدي).

القسم الخامس

٢٤٥ - الصحوة الاسلامية والمشاركة السياسية الاستاذ كامل الشريف

٢٥٩ - المداخلات :

(سمو الامير الحسن بن طلال/الاستاذ كامل الشريف/سمو الامير الحسن بن طلال/الاستاذ
كامل الشريف/الدكتور ابراهيم زيد الكيلاني/الاستاذ نبيل عبد الفتاح/الدكتور حسن
الترابي/سمو الامير الحسن بن طلال/الدكتور حسن الترابي/الاستاذ امين شقير/الدكتور محمد
احمد خلف الله/رد الاستاذ كامل الشريف/سمو الامير الحسن بن طلال).

القسم السادس

- ٢٧٥ — الصحة الإسلامية والثقافة المعاصرة الدكتور محمد عابد الجابري
٢٨١ الدكتور هشام جعيط

- ٢٩٢ — المداخلات :
(الدكتور إبراهيم عثمان/الاستاذ نبيل عبد الفتاح/الدكتور احمد صدقي الدجاني/الدكتور
علي عثمان/الاستاذ جمال عبد الجواد/الدكتور يوسف القروضاوي/الدكتورة فاطمة
لجبابي/الاستاذ فهمي هو يدي/الدكتور عبد السلام العبادي/رد الدكتور هشام جعيط/رد
الدكتور محمد عابد الجابري) .

القسم السابع

- ٣٠٩ — الصحة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي الدكتور حسن الترابي
٣٢٧ — المداخلات :
(الدكتور حسن صعب/الاستاذ عبد الهادي بو طالب/الدكتور وليم سليمان/الدكتور عبد
العزیز الحياط/الدكتور علي اومليل/الدكتور هشام جعيط/الدكتور رضوان السيد/سمو الامير
الحسن بن طلال/الاستاذ جمال عبد الجواد/رد الدكتور حسن الترابي) .

القسم الثامن

- ٣٤٥ — الحركة الإسلامية والثقافة المعاصرة الدكتور رضوان السيد
٣٥٩ — الصحة الإسلامية والقومية العربية الدكتور عزت جرادات
٣٧١ — المداخلات :
(الاستاذ اكرم زعيتر/الدكتور علي عثمان/الاستاذ امين شقير) .

الخاتمة

الصحة الإسلامية والوطن العربي الى اين ؟ ٣٧٥

(الدكتور يوسف القرضاوي/الدكتور وليم سليمان/الدكتور احمد صدقي الدجاني/الاستاذ
نبيل عبد الفتاح/الامثاذة زينب الغزالي/الدكتور نبيل نوفل/الدكتور محمد احمد خلف
الله/الدكتور هشام جعيط/الدكتور غسان سلامة/الدكتور حسن الترابي/الدكتور حسن
صعب/الدكتور سعد الدين ابراهيم/الدكتور ناصر الدين الاسد).

— الصحة الإسلامية المعاصرة (ورقة خلفية) |الدكتور سعد الدين ابراهيم ٣٩٥

— المشاركون ٤٠٩

تقديم

شاع الحديث في السنوات الأخيرة عن «الصحة الإسلامية» وهي اصطلاح مترجم عن اللغات الأوروبية ويقصد به العودة الى الدين كأسلوب حياة وحكم يضمن حل المشكلات التي تواجه المجتمع واستخدام الاسلام كأداة سياسية لاكتساب الشرعية والوصول الى الحكم أو الاحتفاظ به .

ولكن لا بد هنا من ملاحظة بوادر صحة قومية ايضا، لا تريد أن تعود اربعة عشر قرنا الى الوراء، بل أن تستأنف حركة برزت وترعت في هذا القرن ولم يستطع الاستعمار أن يقضي عليها، ثم أجهز عليها اصحابها الذين لم يعطوا قدوة حسنة، وبذلك كانوا اداة فعالة في صد الجماهير عن الفكرة القومية وتفكيرهم بها .

تمثل الصحة القومية الجديدة في ارتفاع اصوات المرويين بعد خفوت . مع عدم اقتصارهم في هذه المرة على أحزاب سياسية أو منظمات سياسية، بل الى جانب ذلك على افراد وجاعات يتخلون التيار الرئيسي في المجتمع وخاصة من بين المثقفين .

لقد مر وقت أصبحت فيه الوحدة العربية مثارا للاستهزاء والسخرية، والقومية العربية سبة لا تستحق المناقشة . ثم بدأنا الان نسترد انفسنا ونحدث عن وحدة عربية ووطن عربي واحد وقومية عربية ذات معالم واضحة .

وقد حاول الكثيرون جر الصحوتين الإسلامية والقومية الى الاصطدام وتغريب ما فيهما من طاقات هائلة في استهلاك قوى بعضهما البعض، وقد سقط الكثيرون من الجانبين في الفخ، ولكن غبار المعركة المصطنعة ما لبث أن انقشع، وبدأ الحديث المخلص عن العوامل المشتركة، والأرضية المشتركة، والعدو المشترك . وقد بذل القوميون جهدا واضحا في ابضاح عدم معادتهم للاسلام طالما انه ليس شعبيا حتى لقد ذهب بعضهم الى أن الاسلام عربي، وبذل الاسلاميون جهدا واضحا في ابضاح عدم معادتهم للعروبة ما دامت ليس ملحدة أو رافضة للاسلام .

وفي نطاق القضاء على التناقضات التي لا نخدم غرضا، ظهرت الوحدة العربية والصحة القومية باعتبارهما شرطا لازما للعالم الاسلامي والصحة الإسلامية . وإذا كان القومي يستطيع أن يكون قوميا دون أن يطلب الوحدة الإسلامية كهدف نهائي فان طالب تلك الوحدة الإسلامية لا يستطيع أن يتنكر للوحدة العربية والرابطة العربية، لأن العرب هم مادة الاسلام وجزء واحد من اجزائه الكثيرة، ومن غير المقبول منطقيا توحيد الكل دون توحيد الجزء .

من هنا فان الوحدة العربية المستندة الى قومية عربية غير متعصبة وغير متكررة للاسلام يمكن أن تكون الهدف المشترك للصحتين الإسلامية والقومية، حتى وإن اعتبرها احد الجانبين هدفا مرحليا أو مجرد خطوة في الطريق .

ويضم هذا الكتاب أعمال ندوة عن «الصحة الإسلامية وهوم الوطن العربي». عقدها منتدى الفكر العربي في ربيع عام ١٩٨٧. ولم يقصد بها ان تتناول الصحتين معا، أو العلاقة التكاملية والتنافضية بينهما بل كانت مكرسة كلها للصحة الإسلامية بالذات، ولكن تم عمدا اشراك ممثلين من الفئات التي تتخوف من هذه الصحة كالمسيحيين العرب، والماركسيين، والنساء. وأعطوا فرصة كافية لوضع مخاوفهم وشكوكهم المشروعة على منضدة البحث، لكي يدرك اصحاب الصحة الإسلامية أهمية العوامل الأخرى التي يجب أن تؤخذ بالاعتبار، والانتجازات الكبيرة المطلوبة منهم قبل ان يصبحوا قادرين على طرح ما يلقي القبول العام دون استمداء فئات أساسية وفاعلة في المجتمع.

ورما كانت هذه هي المرة الأولى التي يجلس فيها زعماء الصحة الإسلامية مع غيرهم من مثلي التيارات الفكرية والسياسية الأخرى في الوطن العربي، ويتحاوروا بشكل عقلاني متحضر، يخلو من الاتهامات المتبادلة «بالتكفير» او «التخوين». لقد كان الجميع حريصون على فهم وجهة النظر الأخرى، واكتشاف ما هو مشترك بينهم. وخرج الجميع من الحوار، وهم أكثر تعاطفا وفهما «لرأي الآخر»، وأكثر استعدادا للتعايش معه في اطار من التعددية المجتمعية والسياسية. وطالب الجميع، وخاصة من زعماء الصحة الإسلامية باستكمال هذا الحوار البناء في جولات أخرى.

وفي اعتقادنا أن الندوة قد نجحت تماما. وكما سيلاحظ قارئ هذا الكتاب فإنها لم تخرج بالجماع على مبادئ معينة، ولم تتفق على خطوط عريضة، ولكنها استكشفت الأرضية المشتركة، وإبرزت مخاطر الطريق، ودلت على أن الصحة الإسلامية هي طاقة كبيرة لها دور بناء في معاداة الاستعمار وتحقيق الوحدة والمحافظة على الأصالة..

الأمين العام

الدكتور سعد الدين إبراهيم

كلمة الافتتاح

لسمو الأمير الحسن بن طلال

أيها الملأ الكريم،،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

فإن من دواعي سعادتي أن أحييكم أطيب التحية، وأن أرحب بكم أجل الترحيب، وإن ألتقي بكم اليوم في بلدكم الأردن: بلد كل عربي ومسلم، وأخص بالتحية والترحيب والشكر كل من تكلف منكم مشاق الترحال، وحرص على حضور هذه الندوة، ليستمع إلى آراء المشاركين فيها ويسمعهم رأيه. ولم تقم به المآذير عن القيام برسالة العلم وأداء واجب المعرفة، بقاء العلماء وعماورهم.

وقد يكون من المفيد، في بداية هذا اللقاء، أن نتوقف معا عند مسائل بعينها، نوضح جوانبها، لتصبح قاعدة مشتركة لنا، نلتقي فوقها، وثبت أقدامنا عليها، ثم نطلق منها، في طريق واضح نغف الصراحة والوضوح:

أول هذه المسائل — أيها الأخوة والأخوات — أن الالتزام بعنوان هذه الندوة، ويحدد موضوعها، سيوفر علينا كثيرا من الوقت، وكثيرا من الاختلاف. إذ أن عدم التقيد بدلالات الألفاظ، يدفع المتحاورين إلى الانطلاق من منطلقات وبدائيات مختلفة تنتهي بهم إلى نهايات متباعدة، وتفرق بهم السبل فيما بين البدائيات والنهايات، ويضيع منهم الهدف الذي يرفعه عادة عنوان الموضوع في البداية، وينصبه في الختام لينتهي عنده المتحاورون، كما ينتهي المتسابقون عند حد معين في آخر كل سباق.

والشئ الأول من عنوان هذه الندوة هو «الصحة الإسلامية»، وعليها وحدها مدار الحديث والبحث، من حيث استقصاء الدوافع إليها، ودراسة نشأتها ومراحل تطورها، ثم التعريف بأهم من يمثلها من الأعلام والجماعات، وانتماءاتهم ومواقفهم من القضايا المعاصرة، ومتغيرات الزمن الحديث.

فالحديث عن «الصحة الإسلامية» هو حديث عن المسلمين، في مرحلة معينة من مراحل حياتهم، وعن التيارات والاتجاهات الفكرية والسياسية التي أصبحت تنسب إليهم، أو أصبحوا ينتسبون إليها، بحكم اتجاهات خاصة في فهم الإسلام أو تفسيرات لبعض فروع وأحكامه. وليس الحديث عن «الصحة الإسلامية» حديثا عن الإسلام، وأركانه وعقائده ومبادئه وأصوله، إذ أن كل ذلك ثابت، لا يتغير بتغير المراحل، ولا يتعرض في ذاته لغفوة ولا لصحوة، إلا من خلال عقول الناس وفهمهم ومواقفهم. فنحن إذن نتحدث عن ظاهرة اجتماعية، تتمثل في أساليب تعامل مجموعات من المسلمين، مع قضايا عصرهم ومشكلات حاضرم وتغديات مستقبلهم، في هذا العالم الدنيوي، وإن كان المنطلق هو الإسلام الثابت ذاته، ولكن من خلال فهم متجدد أو جديد، يقفمه عقل بشري دنيوي.

أما الشق الثاني من العنوان عن «مهم الوطن العربي»، فرمى كان هو العامل الأساسي، أو من العوامل الأساسية، لقيام الصحوة الإسلامية. فهذا الوطن العربي هو قلب دار الإسلام، ولسانه هو لغة القرآن، وفيه التقت رسالة السماء مع رسالة الأرض، ومنه انطلق المسلمون منذ أربعة عشر قرناً لينشروا صفحة من أزهى صفحات التاريخ الإنساني.

وأهل هذا الوطن يعانون أشد المعاناة، آلام جراح عميقة في جسد وطنهم، وفي أجسادهم، من تجزئة سياسية، وانقسام داخلي، وتخلّف حضاري، وعدوان خارجي، فنتج عن ذلك كله: استباحة لمقدساتهم الدينية والوطنية، واستضعاف لشأنهم، واستهانة بمواقفهم، وفرض ارادات غيرهم عليهم، فسادت فيهم أحوال وانحماهاات اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية، متناقضة متصارعة. فكان لابد من بذل الجهد لتحفيز كل ذلك، لمعرفة الأصيل من الدخيل، والثابت من المتغير، والنافع من الضار، والمدموس المفروض من الذي اختير بإرادة حرة. فكان من الطبيعي أن يفرز الناس الى دينهم يلتزمون فيه الشفاء، ويحثون فيه عن دواء لكل داء أصاب وطنهم، وأصابعهم في وطنهم. فكانت «الصحوة الإسلامية»، كما كانت «الصحوة القومية»، وقام من يفصل بين الصحوتين، ويراهما متناقضتين لا تجتمعان، ونشأت حول كل صحوة جماعات وأحزاب، لها مبادئها وتفسيراتها ووسائلها، واندفعت بعض تلك الجماعات والأحزاب في مناهات التطرف والغلو، وانسلخ بعضها عن أصالته وطبيعته تاريخه وراثته، فاستورد المبادئ والنظريات والمفاهيم من أرض غريبة، وحاول أن يزرعها في تربة لا تصلح لها، وفي مناخ لا يناسبها، فسرعان ما ذوى عودها، وخبا بريقها، بعد أن ألحقت بجسم الأمة، ويقول أبنائها، كثيراً من الشروخ والجروح.

وقام من يجمع بين الصحوتين في إطار واحد، ويراهما صحوة واحدة في جوهرهما وحقيقتها، بعد إزالة الدخيل المستورد، وتفتيتها من التطرف والغلو في الفكر والممارسة. وعلى هذا قامت الحركات السياسية والاجتماعية والفكرية السليمة، ابتداء من النهضة العربية التي رفع لواءها الشريف الحسين ابن عليّ تغمده الله برحمته، الذي لم يرتاقضا بين اسلامه، وهو حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادم الحرمين الشريفين، وبين عروبه، وهو الهاشمي القرشي، فكان من العرب في الذؤابة، ومن قومه في الصميم.

أما ثمانية تلك المسائل التي رأيت أن نتوقف عندها في هذه الكلمة الافتتاحية، فهي أن الحوار ليس صراعاً بين الأشخاص، وليس سبباً للمس بمكانتهم، ولا الانتقاص من قدراتهم الفكرية، وإنما هو صراع بين الآراء والحجج: يناقش الآراء، ويهاجم الحجج، بعيداً عن ذوات المناقشين أنفسهم. وحين يرتبط الحوار بالأشخاص يفقد موضوعيته وتجذده، ويصبح ذاتياً يتسم بالخرج والمجاملة حيناً، أو بالحملة والتهجم حيناً آخر. ولذلك كان لا بد من الفصل الواضح بين الرأي وشخص صاحبه، وتوجيه المناقشة الى الرأي نفسه. ومن احتكاك الآراء: اختلافات وافتقاراً، تنقدح شرارة الحق، وترتفع شعلته ويضيء نوره. وهكذا تصطرع العقول، وتبقى مودات النفوس صافية لا يغمورها اختلاف الرأي.

وهذا النوع من الحوار وسيلة ناجحة، من وسائل تجميع حصيلة عقول متعددة في بوتقة واحدة، وبذلك يكون سبيلا لاستيفاء معلومات، كانت ناقصة عند الفرد الواحد، مهما بلغ معرفته، وال استكمال جوانب الموضوع بالنظر الى جوانبه وأطرافه كلها، وال تصحيح الفهم بإزالة ما قد يكون غشاها من الشوائب.

ولا يتحقق شيء من ذلك الا اذا حسنت النيات وصفت، وكانت الحقيقة هي ضالة المحاور يأخذها أنى وجدها. لا يقصر في الاقتناع، ولكنه أيضا لا يستكبر على الاقتناع. أما الذين فسد تياتهم، وركبهم الغرور، وتشبوا بالمناد ودفنوا أرجلهم وجذور أجسامهم في مواقع لا يرومون منها خروجا، ولا يطبقون عنها حراكا، يجذبون الناس اليهم ليطيحوا بهم معهم، فأولئك لا سبيل الى أن يصل حديثنا الى أسماعهم ولا الى عقولهم.

وأختم هذه الكلمة بالمسألة الثالثة التي أردت أن أشارككم في الحديث عنها، وهي ضرورة التنبه الى أن الغايات السليمة لا تتحقق بالوسائل غير السليمة، والى أن الأهداف النبيلة تسيء اليها الأساليب غير المناسبة. وكم من داعية الى رأي أو مذهب كان حربا على رأيه ومذهبه، وأشد نكالا عليهما من مخالفه، بسبب اتباعه أساليب ووسائل صرفت الناس عنه، ففرزتهم من دعوته، اقا لأنه كان قضا، غليظ القلب، قليل القول، لا يتوسل بالحسنى، ولا بالكلمة الهادئة العفيفة اللينة، ولا بالطيب من القول، واما لأنه ضئيل المعرفة بما يخاطب الناس به، قليل التحصيل للعلم به، محدود التفكير، فيكشف ضعفه، ولا يستطيع أن يصل من المحاورين والمستمعين الى مراكز التفهم والاقتناع. ومنهج الحوار السليم مبيّن أبليغ بيان في كتاب الله عز وجل، سواء من حيث الأدب الرفيع في الأسلوب، أو من حيث التزوّد بالمعرفة الصحيحة الكافية. فعنى في آيات كثيرة على الذين لا يصدرين عن علم صحيح، وانما يلجأون الى الظنّ والتخمين والمحاكة. قال تعالى: (وما لهم به من علم ان يتبعوا الا الظنّ، وإنّ الظنّ لا يبنى من الحق شيئا) وقال عز وجل (ومن الناس من يهادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير)، وقال سبحانه (ها أنتم هؤلاء حاججنم فيما لكم به علم، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) صدق الله العظيم.

أيها الأخوة والأخوات،،

اننا - في منتدى الفكر العربي، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية - نحرص دائما على جمع نفر كريم من أبناء هذه الأمة، لينداولوا الآراء في شئونها، ويتمعنوا في شجونها، لينبروا ويستنبهوا، يتبادل الأفكار وتطاح الاجتهادات. ولا يكون ذلك الا بتعدد الآراء، وبحرية التفكير والتعبير. ونرى أن اهذاعة شمة واحدة غير من صبّ اللعنات على الظلمات.

انني أتطلع الى مناقشاتكم بشوق كل عربي مؤمن وكل مسلم مخلص، داعيا الله عز وجل، أن يفرج كربتنا، ويكشف غممتنا، ويوحد أمتنا، انه سبحانه ولّي التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

القسم الأول

الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي

الاطار العام للصحة الإسلامية المعاصرة

الدكتور يوسف القرضاوي

الحمد لله .. والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه .. وبعد ،
فهذه دراسة تلقي بعض الضوء على الاطار العام للصحة الإسلامية المعاصرة ، ممثلة في تيارها
الأقوى والأوسع ، وهو ما أسميه (تيار الوسطية الإسلامية) وتوضيح موقفها من هموم الوطن العربي .
تناولت فيها بيان مفهوم الصحة وحقيقتها وعواملها .
وبعد هذا التمهيد ، حاولت أن أبين المعالم أو الخصائص البارزة للإسلام كما تفهمه الصحة
وتقدمه للناس . مركزاً على خصائص أربع رئيسة هي :-

(١) : الجمع بين السلفية والتحديث .

(٢) : الموازنة بين الثوابت والمتغيرات .

(٣) : التحذير من التجديد والتنميع والتجزئة للاسم .

(٤) : الفهم الشمولي للإسلام ، محمداً أبداً أربعة أساسية .

وهذا هو القسم الأول من الدراسة .

أما القسم الثاني فيتعلق بموقف الصحة من هموم الوطن العربي .

وقد حددت أصول هذه الهموم بسبعة ، هي : التخلف ، والظلم الاجتماعي ، والاستبداد ،
والنتريب ، والتخاذل أمام الصهيونية ، والتمزق ، والتسيب .

وهنا تحدثت عن نظرة الصحة الشمولية المتوازنة الى هذه الهموم ، بعيداً عن النظرات : الجزئية ،
والسطحية ، والقطرية ، والآتية ، والتلفيقية والتبريرية .

كما تحدثت عن كلٍ من هذه الهموم السبعة ، بما يوضح نظرة الصحة وتيارها الوسطي ، الذي
أنعشت باسمه .

وقد طالت الدراسة على غير ما كنت أتوقع ، وما كنت أريد ، فالموقف لا يسع لهذا الطول .

ولكن عذري اني لم يكن لدي وقت للايجاز والتركيز والحذف والانتقاء ! فالزمن يلاحقني ، وحق
الصحة على في الابانة عنها يثير فكري وقلمي . وعسى أن يكون فيما كتبت ما ينفع . والله من وراء
القصد ، وهو حسي ونعم الوكيل .

الصحة حقيقة واقعة

مادة (صحا) في العربية تمنى - إذا وصف بها الإنسان - التنبه والافاقة واليقظة .

ويعرف ذلك من مقابلها وهو: النوم أو السكر . يقال : صحا من نومه أو من سكره ، صحوأ ، بمعنى أنه استعاد وعيه بعد أن غاب عنه ، نتيجة شيء طبيعي ، وهو النوم ، أو شيء اصطناعي ، وهو السكر .

والصحة في الأصل للقوة الواعية في الإنسان ، ويعبر عنها بالقلب أو الفؤاد أو العقل ، وفي الشعر العربي قرأنا قول جرير في حثائه الشهيرة .

انصحو أم فؤادك غير صاح ؟

وقول الآخر :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله .

والأسم يعترىها ما يعترى الأفراد من غياب الوعي ، مددا تطول أو تقصر ، نتيجة نوم وغفلة من داخلها ، أو نتيجة (تنويم) مسلط عليها من خارجها .

والأسم الإسلامية يعترىها ما يعترى غيرها من الأمم ، فتنام أو تنوم ، ثم تدركها الصحة ، كما نرى اليوم .

الصحة إذن تعني عودة الوعي والانتباه بعد غيبة .

وقد عبر عن هذه الظاهرة في بعض الأحيان بعنوان (اليقظة) في مقابل (الرقود) أو (النوم) الذي أصاب الأمة الإسلامية في عصور التخلف والركود ، وفي مقابل (التنويم) الذي أصابها في عهود الاستعمار العسكري والسياسي الذي خلف ألوانا أخرى من الاستعمار ، هي في الحقيقة أدهى وأمر ، وأخطر منه وأشر ، وهي الاستعمار الثقافي والاجتماعي ، الذي يسلخ الأمة من ذاتيتها ، كما تسليخ الذبيحة من جلدها .

كما عبر عنها أحيانا بعنوان (البعث) ، وهو أيضا يكون بعد (النوم) ، كما في قوله تعالى : «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعمل ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ..» (الأنعام) .

كما يكون بعد (الموت) ولعله المتبادل الى ذهن المسلم : ان البعث بعد الموت «وان الله يبعث من في القبور» (سورة الحج) .

«الامة المسلمة لا تموت ، ولكن النوم شبه بالموت» خصوصا اذا طال الموت هو النومة الكبرى !!

ومهما يكن التعبير عن هذه الظاهرة فهي حقيقة واقعة ، نلمسها اليوم في مظاهرها المتعددة ، ومجالاتها المتكاثرة .

وهي — على أية حال — ظاهرة ليست غريبة على طبيعة الاسلام — وطبيعة أمته، بل الغريب حقا ألا تكون.

فمن طبيعة الأمة المسلمة ألا يستمر نومها وغيبتها عن الوعي أزمانا تتناول.

من طبيعة الاسلام أن يوقظ فيها عوامل التنبه، وبواعث التحرك، ما دام قرآنها محفوظا في الصدور، مسطورا في المصاحف، وذلك ما تكفل الله بحفظه «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (سورة الحجر). وما دامت سيرة نبيها بين أيديها، وسيرة أبطالها نصب عينها، فهي مصباح التأمي وتوقد جذوة الحماس في القلوب.

ومن طبيعة الأمة أنها لا تجتمع على هلاكة، ولا بد أن يقوم فيها طائفة على الحق يهدون به، ويدعون إليه، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، كما أخبر بذلك الصادق المصدق صلى الله عليه وسلم، وأنه لا ينخرم قرن من الزمان، حتى يهتدى الله لهذه الأمة من يوقظها من رقودها، ويحدد لها الدين، الذي هو روح حياتها وحياة روحها، كما في الحديث المعروف: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

وهذه الصحوة — أو البعث — أو اليقظة — التي نعيشها اليوم، هي صحوة عقل وفكر، وصحوة عاطفة وقلب، وصحوة ارادة وعزم، وصحوة عمل ودعوة.

ومن الكتاب المعاصرين من ينكر أن تكون هناك «صحوة اسلامية»، لأن الاسلام لم ينام ولم يغب عن الوعي، حتى يصحو، فالاسلام كان ولم يزل بخير.

وآخر من قرأت لهم مثل هذا التحليل، د. محمد الرميحي — رئيس تحرير مجلة العربي.

وهؤلاء يشكرون على اعتبارهم الاسلام بخير، وأنه كان ولم يزل قويا قائما.

ولكن من تجاهل التاريخ والواقع ان نجد ان المسلمين في العصور المملوكية والعثمانية الأخيرة، كانوا قد جمدوا وتغلفوا، وباتت حياتهم كالماء الآسن، لا اجتهاد في الفقه، ولا ابداع في الأدب، ولا ابتكار في العلم، ولا اختراع في الصناعة، حتى غدا شعارهم: ما ترك الأول للآخر شيئا، وليس في الامكان ابداع مما كان؟

كما لا يستطيع دارس منصف ان يجحد ما صنعه الاستعمار — منذ دخل ديارنا وتمكن منها — في العقول والأنفس وشتى شؤون الحياة.

ان الغزو الثقافي والاخلاقي والاجتماعي أثر في حياتنا تأثيراً عميقاً، حتى مزق شخصيتنا من الداخل، وجعلنا — الا من رحم ربك — نعيش غرباء عن أنفسنا، غرباء ونحن في أوطاننا، ومع أهلينا وذوينا. انها غربة النفس والفكر والروح، وليست كالغربة التي ذكرها المتنبي قديما: غربة الوجه والبدن واللسان!

ومن المعاصرين من ينكر ان ثمة صحوة، لأنه لا يرى في كل ما جاءت به الصحوة الا الجلايب القصيرة، واللحى الطويلة، والحشونة في الدعوة والجلافة في السلوك.

وهذا لعمري ظلم أن تصور الصحوة بهذه الصورة، فهذه الصحوة قد نفع الله بها كثيرا من أبناء الجيل، فاهتدوا بعد ضلال الفكر، واستقاموا بعد انحراف السلوك، واستيقظوا بعد غفلة القلب، واهتموا بقضايا أمتهم الكبرى بعد أن كان اهتمامهم بتوافه الأمور.

عرفوا القرآن تلاوة وفهما، وعرفوا الحديث حفظا ودرا، وعرفوا السيرة النبوية هدبا ونورا، وعرفوا الشريعة مرجعا ومنهاجا، وغرروا من التبعة الفكرية، والنفسية، للغرب والشرق، ولم يعد اعتزازهم الا بالاسلام، ولا همهم الا تحكيم شريعته، وتوحيد أمته، وتحرير أرضه، ترى منهم الصائمين والقائمين والركع السجود.

أين من هؤلاء آخرون يعيشون غافلين، لا يعرفون لهم هدفا ولا رسالة، أمواتا غير أحياء.

وآخرون لا هدف لهم الا هم بطونهم، وشهوات فروجهم. أضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات، وباعوا أنفسهم بنمن بخر، شنة سكر، أو غيبة خدر، أو فورة جنس، أو سهرة مجون؟!

ان من الظلم للحقائقي أن نفعل كل ما يقوم به جيل الصحوة من علم وعمل، وبذل وعطاء، ولا نذكر الا جلايب الرجال، ونقب النساء!

على أن هذا — لو انصفنا — انما هو من التحدي الحضاري، ودليل على التميز الثقافي، وعنوان على تماسك الشخصية في مقابل أولئك الذين اذابوا أنفسهم في حضارة الغرب.

ودعوني أقل بصراحة: ان لدى كثير من المصريين منا ما يشبه (الحساسية المرضية) ضد بعض الأشكال والأزياء التي يتخذها طائفة من أبناء الصحوة على اعتبار أنها آداب أو سنن أو حتى واجبات.

ومثل هذه الأشياء في المجتمعات الغربية تمر دون هجيج ولا انكار، فكثير من شبابهم يطلقون لحاهم، وكثيرون يطيلون شعورهم، وآخرون يحلقون بعض اللحية من أسفل، ويفوتها على الجانبين، ولا يثير هذا عليهم عجاجا، ولا لحاحا. على حين نجد اعفاء اللحية وتقصير الثوب، عندنا، يثير من القيل والقال، ما يجعل منه باستمرار موضوعا دائما للاشتغال.

ومثل ذلك يقال في أزياء النساء، فما الذي يقلق اخواننا المصريين أن تلتزم الفتاة المسلمة بالحجاب، أو حتى بلبس النقاب؟!

لماذا لا يدخلون هذا في باب (الحرية الشخصية) كما يصنعون ذلك مع التي تلبس القصير الفاضح، ولا يحسا أحد بينت شفة؟

عوامل الصحوة

ما سبب هذه الصحوة؟ وما العامل المؤثر في ظهورها؟

كتب كاتبون كثيرون في ذلك، يمشلون شتى الاتهامات، وكل يفتني على ليلاه، وكل يضرر الاحداث وفق فلسفته التي يؤمن بها، وتبعا لمدرسته التي ينتمي اليها.

فهناك اتباع (التفسير المادي) الذي أرادوا أن يردوها الى أسباب اقتصادية برزت في المجتمع، وهذا هو ديدنهم في تفسير كل وقائع التاريخ، وتغيراته، حتى ظهور النبوات والرسالات السماوية، أسبابه اقتصادية، ومن لم يؤمن بالله ولا بملأئكته وكتبه ورسله لا يستبعد عليه ذلك.

وآخرون ردوها الى أسباب نفسية، نشأت بعد نكبة سنة ١٩٦٧، التي سموها (النكسة)، والتي احتلت بها اسرائيل ما بقي من فلسطين بعد نكبة ١٩٤٨م، وأضافت اليها الجولان، وسيناء.

ولا غرو ان توقف النكبات الكبرى الناس، ما داموا على بقية من سلامة الفطرة.

وقد بين لنا القرآن موقف الانسان — ولو كان مشركا — اذا مسه الضر، ونابه الكرب، فهو يدعو ربه منجبا اليه. كما صور موقف ركاب الفلك، اذا عصفت بهم الرياح، وأحاط بهم الموج من كل مكان، وظنوا أنهم أحبط بهم دعاؤ الله مخلصين له الدين. فلا يستبعد أن نهر النكبة الثانية — بعد نكبة ١٩٤٨م — نكبة ١٩٦٧م، كيان الانسان المسلم وترده الى ساحة الله تعالى، بعد أن استسر في أرضه البغات، وتغمر عليه الجبان، وانتصر عليه اليهود، احرص الناس على حياة!

وأغرب ما كتبه بعض اليساريين العرب في مصر: أن أحد الحكام هو الذي هيا لهذه الصحوة أن تظهر، ليقاوم بها التيار الشيوعي المتنامي في نظره!

وان تمعجب فمعجب أن يقول ذلك الذين يزعمون أنهم يتلقون بلسان الجماهير! ولا أدري كيف جهل هؤلاء أن صحوات الشعوب لا تصنعها ارادة الحكام. ولا سيما اذا كانت صحوة عميقة الجذور في الفكر والشعور والارادة والسلوك، كما هو المشاهد في الصحوة الاسلامية المعاصرة، وليست مجرد زيد طاف على السطح.

لو كانت هذه الصحوة من صنع حاكم لاستطاع أن يلغيها كما أنشأها، فإن الذي يقدر على البناء يقدر على الهدم، بل هو أسهل.

وليت شمري، من الذي صنع الصحوة في سائر ديار العرب غير مصر؟ ومن الذي صنعها في سائر ديار الاسلام؟ ومن الذي صنعها خارج العالم الاسلامي؟

قد يفكر حاكم ما في وقت ما لاستغلال الصحوة في اضماف عدوله، لا غية في زيد، ولكن كراهية في عمرو، وقد يتنجح في ذلك، وقد يتفقد، وقد يتفق هدفه هذا مع هدف الصحوة نفسها، وقد تعتقد أنها هي التي تستغله، ومهما يكن فلا يعني بشيء من هذا أن الصحوة من صنع يده!

ربما غاظ هؤلاء أن هذا الحاكم أتاح للتيار الإسلامي - في وقت ما - أن يعبر عن نفسه، كما يعبر غيره، كما أتيح لكل التيارات من يمين ويسار أن تعبر عن نفسها، بل هيء لها في سنوات طويلة أن تشب على أجهزة اعلام الدولة، وتسيطر عليها وتوجهها لخدمة فكرها، وتشويه الفكر الإسلامي والافتراء عليه، ولا أحد يملك الرد أو الاعتراض!

أجل.. هذا ما ملأ قلوب هؤلاء غيظا، لأنهم يعلمون ويوقنون من تجارب الماضي والحاضر، انه التيار الوحيد الاصيل المتجاوب مع فطرة الامة ووعيها وتاريخها، وان حرية الكلمة والحركة هي دائما في مصلحة التيار الاسلامي، وانه لا يقاوم الا بالحديد والنار، وقهر الشعوب على غير ما تريد، وانه يمكن ولكن لا ينمحي، وقد يضعف، ولكن لا يموت.

ان كل ما يطلبه التيار الاسلامي أن يترك له الحرية ليخاطب الشعب، ويتحدّ الجماهير، ويدعو الى حقائق الاسلام، ويرد على أباطيل خصومه، وهذا حق من حقوق الانسان كفلته المواثيق الدولية، والدساتير المحلية، ونادت به الديمقراطية التي يتبنون بها.

أم يريدونها ديمقراطية لهم وحدهم، وهم بأفكارهم المستوردة غرباء عن الامة دخلاء عليها، فحرية الرأي والتعبير والحركة والاجتماع لكل اتجاه وكل فلسفة، الا الاتجاه الاسلامي صاحب الدار! ورحم الله شوقي الذي قال:

أحرام على بلابله الدو ح، حلال للطير من كل جنس؟!
كل دار أحق بالأهل الا في غيبث من المذاهب رجس

والغريب أن هؤلاء الذين يدعون لأخضم - أو يدعى لهم مروجو بضاعتهم - القدرة على الفوص والتحليل، ينظرون الى الصحوة كأنها ظاهرة شاذة، أو خارقة لقوانين الكون وسنن الاجتماع البشري.

وكان الاصل في الامة المسلمة، ان تنام فلا تصحو، وان تفقد الوعي، فلا تفيق، واذا أفاق وصحت، وجب أن يكون صحوها وأفاقتها بغير الاسلام، وبغير الاسلام.

ولعمري، أن هذا كله خطأ، بل باطل، فالأصل في أمتنا أن تصحو وتنبه بالاسلام وللاسلام. ومن رجع الى تراثنا وجد علماءنا يقولون: ما جاء على الأصل لا يسأل عن عفته. لأن من شأن الامة الاسلامية الا يطول غيابها عن وعيها، بمقتضى طبيعة الاسلام الذي تؤمن به، والذي تستمع لقرآنه صباح مساء، والذي لا تغيب عن ذاكرتها سيرة رسوله وسير أبطاله، طبيعة هذا الاسلام تأبى الا أن توقظها من سبات وتغيبها من موت، فالاسلام يدعوها أبدا الى العلم والعمل، ويرغبها في الفكر والنظر، ويحرضها على الكفاح والجهاد، ويمدها بالنصر وعلو الكلمة، ويؤكد لها أن الله مع المؤمنين، وان العاقبة للنفوى، وان النصر مع الحق، وان الباطل زاهق لا محالة «فأما الزيد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض».

ومن شأن هذه الأمة... وفق ما جاء به القرآن، وما أخبر به الرسول، وما نطق به التاريخ... ان لا تجتمع على ضلالة، وان تظل فيها طائفة قائمة على الحق، داعية الى الخير، آمرة بالمعروف، ناهية عن المنكر، حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون.

يقول الله في كتابه: «وَمِن خَلْقنا أمة يهتدون بالحق و به يعدلون». ويقول الرسول الكريم: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة على الحق، لا يضرهم من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك».

ويقول: «ان الله يمت هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يهدى لها دينها».

ويقول التاريخ: ان هذه الأمة قد اصابتها نكبات ونكبات كبرى، منذ فجر تاريخها ظن الناس معها بها القنوت، وابتلى بها المؤمنون وزلزلوا زلزلا شديدا.

ولكن الأمة استطاعت أن تتغلب على عوامل الضعف من الداخل، وعوامل الغزو من الخارج، وأن تحول الهزائم الى انتصارات، وان تخلق من الضعف قوة، ومن التفرق وحدة، ومن الاشلاء المبعثرة جسم عملاق.

وقال التاريخ أيضا: ان هذه الصحوات الكبرى لم يصنعها غير الاسلام، حين يجد من يعلى كلمته، وينادى باسمه ويتجدد قوى الأمة تحت رايته.

سجل التاريخ ذلك في حروب الردة منذ عهد الخليفة الاول، يوم ارتدت قبائل العرب، وتبعوا المنتسبين الكذابين، ولم يبق على الاسلام غير المدينة ومكة.

وسجل ذلك في حروب الصليبيين في عهود عماد الدين زنكي، ونور الدين محمود الشهيد وصلاح الدين الأيوبي.

وسجل ذلك مرة أخرى في غزو التتار للعالم الاسلامي، وبعد أن دمروا بغداد وأسقطوا الخلافة العباسية.

وسجل ذلك في معارك التحرير والاستقلال في الأوطان الاسلامية كافة، فقد كان الاسلام هو المحرك الاكبر، وهو القائد الحقيقي، لكل معارك الجهاد وضد الاستعمار الغازي لبلاد المسلمين.

الصحوة، وكيف تفهم الاسلام؟

لا بد لنا لكي نشبين موقف الصحوة من هوم الوطن العربي، وكيف ننظر اليها، أو نفكر في علاجها، أن نكشف قبل ذلك عن مدى فهمها للاسلام، ونوع نظرتها اليه، وكيف تتعامل مع أصوله وفروعه، وثوابته ومتغيراته، وأي اتجاه تتبناه، وأي اتجاه تحذر منه، حتى يكون حكمنا للصحوة أو عليها عن بيئة.

تيار الوسطية الاسلامية :

على أن أحداً لا يجهل أن الصحوة تمثل فصائل وتيارات متعددة تتفق كلها على حبها للإسلام ، واعتزازها برسالتها ، وإيمانها بضرورة الرجعة إليه ، والعمل به ، والدعوة إلى تحكيم شريعته ، وتحرير أوطانه ، وتوحيد أمته ، والوقوف في وجه الكافرين له ، ولكنها تختلف في قضايا ومواقف كثيرة ، بعضها يمثل تفصيلات ، وبعضها يمثل اتجاهات مهمة . ولكنني هنا أتحدث باسم أهم تيارات الصحوة وأعظمها ، وهو التيار الذي أسماه (تيار الوسطية الاسلامية) وذلك لعدة أسباب :

- أولاً : لأنه التيار الذي يمثل أعرض قاعدة في الصحوة الاسلامية ، وما عداه يعتبر بمثابة قنوات صغيرة ، ربما تفرعت من هذا المجرى الكبير ، إلا أنها انفصلت عنه بعد ذلك .
- وثانياً : لأنه التيار الأعمق والأقدم في تاريخ الصحوة أو التجديد الاسلامي ، والتيارات أو الفصائل الأخرى مثل التكفير والهجرة ونحوها ، حديثة العهد ، لا تضرب في التاريخ إلى غير بعيد .
- وثالثاً : لأنه التيار الذي يرجي طول عمره واستمراره ، فإن الغلو دائماً قصير العمر ، ولا ينتظر له البقاء طويلاً ، وفقاً لسنة الله ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ، ولا ظهراً أبقى .
- ورابعاً : لأنه - في رأبي على الأقل - هو التيار الصحيح ، الذي يعبر عن وسطية المنهج الاسلامي الذي سماه القرآن (الصراط المستقيم) ، ووسطية الأمة الاسلامية «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» (سورة البقرة) :
- وتجسد بصر الاسلام وسماحته «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (البقرة) .
- «وما جعل عليكم في الدين من حرج» (الحج) . «بعثت بحنيفية سمعته»
- «أما بعثت مسيرين ولم تبعثوا معسرين» رواه الترمذي .

كما يمثل وسطية أهل السنة بين الفرق الاسلامية المختلفة ، ممن يبالغون في تضخيم دور العقل على حساب النص ، أو دور النص على حساب العقل .

خصائص تيار الوسطية :

وحتى نضع النقط على الحروف ، اذكر هنا الخصائص أو المعالم البارزة التي تميز هذا التيار ، في فهمه للإسلام وعرضه له .

وأهم هذه المعالم أو الخصائص ، يتمثل في أمور أربعة :

- (١) : الجمع بين السلفية والتجديد .
- (٢) : الموازنة بين الثوابت والمتغيرات .
- (٣) : التحذير من التحميد والتبعية والتجزئة للإسلام .
- (٤) : الفهم الشمولي للإسلام .

وعن بنا أن نتحدث عن كل عنصر منها بما يلقي الضوء عليها .

١ - الجمع بين السلفية والتجديد

وأول خصائص تيار الوسطية أنه يجمع بين السلفية والتجديد، أو بين الأصالة والمعاصرة، كما يقال اليوم.

فالسلفية تعني العودة إلى الأصول، إلى الجذور، إلى منابع. وهذا يطلق على دعاة هذا التيار (الأصوليون).

والتجديد يعني: المعاشة للعصر، والمواكبة للتطور، والتحرر من أسرار الجمود والتقليد.

ولا بد من لقاء شيء من الضوء على هذين المفهومين: السلفية والتجديد.

فكثيراً ما تفهم (السلفية) خطأ، حيث يحسب من محسب أنها العودة إلى الماضي باطلاق. ولو كان ماضي عصور التخلف والانحراف والجمود.

ولكن المصطلح الاسلامي لا يجعل (السلف) مطلق الماضيين. بل السلف هم أهل القرون الاولى، خبر قرون هذه الامة، وأقربها إلى تمثيل الاسلام فهما وإيماناً وسلوكاً والتزاماً. ومن عدا هؤلاء يسمون (الخلف).

والمدارس والحركات الاصلاحية والتجديدية التي قامت في العصور الماضية كان أساس دعوتها وفكرها (السلفية)، أي الرجوع إلى ما كان عليه السلف الاول في فهم الدين عقيدة وشرعية وسلوكاً.

وكثيراً ما حذر العلماء من ابتداعات الخلف في الاعتقاد والتعبد والعمل: وخصوصاً في العصور الاخيرة التي تمثل انتكاسة الحضارة الاسلامية، وتوقف الفكر الاسلامي عن الابداع، وانحراف السلوك الاسلامي عن خط التوازن والاعتدال، الذي سماه القرآن (الصراط المستقيم). وما حفظناه ونحن في ثانوي الازهر قول صاحب الجوهرة :-

فكسل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف

وليس معنى العودة إلى ما كان عليه السلف أن تكون نسخاً كربونية لهم. بل المهم أن تمثل منهجهم وروحهم في فهمهم وسلوكهم، وتعاملهم مع الدين والحياة.

فنعود إلى فهمهم للعقيدة في سهولتها ووضوحها ونقائها، بعيداً عن جدل المتكلمين، وتعقيدات المتفلسفين، وأباطيل القبوريين.

وإلى فهمهم للعبادة مع روحانياتها وصفاتها وخلوصها بعيداً عن شكلية الطقوسيين، وابتداع المبتدعين، ما لم يأذن به الله.

وال فهمهم للأخلاق في تكاملها وقوتها ، بعيدا عن شوائب التصوف الاعجمي .

وال فهمهم للشرعية في مرونتها وسعة آفاقها ، بعيدا عن جود الحرفيين وتقليد المتعصبين ، وتشددات المتخوفين .

وال فهمهم للحياة وثبات سنتها ، وقيامها على العلم والعمل ، بعيدا عن أخيلة الخالين ، وأفكار السطحين .

وال فهمهم للانسان باعتباره خليفة الله في الارض ، المكرم بالفضل والمخاطب بالتكليف ، وصانع الحضارة .

ومن الخطأ الذي يجب تصحيحه هنا ، اعتبار الرسول الكريم المؤيد بوحى الله من جلة (السلف) ، واعتبار القرآن والسنة من جلة (التراث) ، واعتبار الاسلام كله من جلة (الماضي) !!

وهذا خلط شائن بين المفاهيم ، أو تحريف الكلم عن مواضعه عمدا .

ان الاسلام ليس ماضيا انقضى وانتهى زمنه ، نحاول أن نستعيده . ان الاسلام هو الماضي ، وهو الحاضر ، وهو المستقبل .

والقرآن هو كلمات الله الهادية الباقية على طول الزمان واعتداد المكان .

«يا أيها الناس» و «يا أيها الذين آمنوا» هي خطاب الله تعالى للمكلفين في كل عصر ومصر ، سواء كانوا في القرن السابع الميلادي ، أو في القرن العشرين أو الخمسين .

ان فقه أبي حنيفة ، وأصول الشافعي ، وكلام الاشعري ، وأدب الجاحظ ، وشعر أبي العلاء ، وآراء ابن حزم ، ونصوف الغزالي ، وفلسفة ابن رشد ، واجتهادات ابن تيمية ، وغيرهم وغيرهم من عمالقة الفكر الاسلامي في مختلف العصور . كلها تراث بشري نأخذ منه ونُدع ، وفق القواعد والمعايير العلمية التي وضعها الاسلام في أيدينا .

اما كتاب الله وسنة رسوله ، فهما أبدا مصدر الالهام ، ومصدر الالتزام ، لكل من آمن بالاسلام ، أمس واليوم وغدا .

وربما يستبعد كثير من الناس أن يرحب الدين بالتجديد ، فالدين عندهم يمثل القديم الذي لا يتجدد ولا يتطور .

وأؤكد هنا بكل صراحة أن نبي الاسلام نفسه هو الذي علمنا أن الدين يتجدد . وان الله يهيء له مجددين بين حين وآخر ، وذلك في الحديث الذي رواه أبو داود في سننه ، والحاكم في مستدركه ، وغيرهما ، انه صلى الله عليه وسلم قال : «ان الله يعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» .

وإذا صرح الرسول الكريم بتجديد الدين ، فلا يحق لزيد أو عمرو من الناس اليوم أن يقول : ان الدين لا يقبل التجديد ، فليس هو أعرف بالدين ممن بعثه الله له . لكن المهم هو تحديد مفهوم التجديد ومجالات وحدوده .

وقد يحسب بعض الناس أن هناك تعارفا حتميا بين السلفية والتجديد . فالسلفية رجوع الى الماضي ، والتجديد انطلاق الى المستقبل .

ورأيي عكس ذلك تماماً ، أي أن هناك تلازما بين السلفية الحقيقية والتجديد الحقيقي . فروح السلفية هو التجديد . وكلما رجعنا الى اليهود الاول : عهد الصحابة والتابعين واتباعهم ، وجدنا المرونة والبسر والتسامح ، وسعة الأفق في فهم نصوص الدين ومصالح الدنيا ، وفي التوفيق بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية .

وفي هذا نجد فتاوي عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من علماء الصحابة رضي الله عنهم ، ومن أخذ عنهم ، وتأثر بهم .

ومن هنا اتسعت الشريعة لملاح كل جديد في بلاد الحضارات العريقة التي دخلها الاسلام في العراق وفارس والشام ومصر وغيرها .

وقد وجدت بالاستقراء ان الصحابة هم أفقه الناس لروح الاسلام ، وأكثرهم تيسرا على الأمة ، وأقدرهم على ربط الدين بالحياة ، وأشجعهم في مراعاة مقتضيات الزمان والمكان والحال ، وتلاميذهم من التابعين أشبه بهم ، وأقرب اليهم .

وكلما ندرجنا — تنازليا — من عصر الى عصر ، بعدنا عن المرونة والتيسر والتجديد ، ودخلنا في دائرة (الاحوط) بدل دائرة (الايسر) ، حتى اذا انتهينا الى العصور المتأخرة ، وجدنا الجمود والتشديد والتقليد ، والوقوف عند أقوال المتقدمين ، الذين نهوا هم عن تقليدهم ، وانقاذ أرواحهم واجتهاداتهم شرعا يتبع ، وديننا يطاع .

أما التجديد فهو لا ينافي السلفية ، فالتجديد الحقيقي لأمر ما يعني المودة به الى ما كان عليه يوم انشائه وظهوره لأول مرة .

تجديد بناء أثري لا يعني ازالته واقامة مبنى ضخم على أحدث طراز مقامه ، فهذا ليس من التجديد في شيء .

انما تجديده أن يبقى عليه كما كان ، ونحاول أن نعيد اليه الجدة والحياة ، ونزعم ما أصابه من بل أو تهدم لبعض جوانبه ، دون أن نغير من جوهره أو من معالنه أو من خصائصه شيئا ، والا اعتبر عملنا تزيفا لا تجديدا .

وكذلك (تجديد الدين): ان نحافظ على جوهره ومعاله، وخصائصه، ومقوماته، ونمود به الى ما كان يوم ظهوره وبزوغ فجره على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلفائه الراشدين المهديين.

التجديد الحق يعني العودة الى (الاسلام الأول) قبل أن تشويه بدع المبتدعين، وتضيقات المتشددين، وتغريفات المغالين، واتحالات المبتلين، وتأويلات الجاهلين، وعدوى التشويه التي أصابت الملل والنحل من قبل.

و (الاسلام الأول) هو اسلام النقاء والبساطة في العقيدة، واسلام الاخلاص واليسر في العبادة، واسلام الطهارة والاستقامة في الاخلاق، واسلام الاجتهاد والتجديد في الفكر، واسلام العمل والانتاج للحياة، واسلام التوازن بين الدنيا والآخرة، والاعتدال بين العقل والقلب.

ومن نعم الله علينا —نحن المسلمين— أن عندنا من المعايير الثابتة ما نستطيع أن نميز به بين الأصل والدخيل، وبين الحقيقي والزائف، وقد أعطانا النبي هذا الميار حين قال:—

«من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه «ومن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» رواه مسلم.

وقد أخطأ بعض الكتّاب خطأ شائناً وقاضحاً حين توهم أن رفض الابتداع رفض للابتكار والتجديد. وهو جهل بحقيقة الابتداع المحظور، أنه الابتداع في أمور الدين المحض، فالأصل في شئون الدين اتباع، وفي شئون الدنيا الابتكار والابتداع. فليس من حق البشر أن يزيدوا في الدين بأهوائهم، ويشعروا منه ما لم يأذن به الله، فيضلوا.

ويوم كان المسلمون مسلمين حقا التزموا واتبوا في أمور الدين، وابتدعوا وابتكروا في أمور الدنيا، وكانوا أئمة الحضارة في العالم.

ويوم انحرفوا عن حقيقة الاسلام ابتدعوا في أمر الدين، وجمدوا في أمر الدنيا، على عكس ما أمرهم به الاسلام، وما كان عليه السلام.

ان تيار الوسطية الاسلامية —وهو المعبر الحقيقي عن الصحة الاسلامية— لا يجد أي تناقض بين الاصاله والمعاصرة، أو بين السلفية والتجديد، أو بين النظرة التراثية، والنظرة المستقبلية، اذا حددت المفاهيم بعيداً عن الخلط والتحريف.

وان كان الذي يؤسف له أن كثيراً من دعاة المعاصرة والتجديد والنظرة الى المستقبل، يرفضون تراثنا، وينكرون ماضينا، ويكادون لا يجدون فيه الا كل سيء وكل رديء.

بعض هؤلاء مولعون —كما يقول الاستاذ فهمي هويدي— بالبحث في القمامة.

فهم يبحثون في أحط عصور التخلف الاسلامية، عن أحط وقائع الانحراف فيها من بين آلاف الوقائع الاخرى. ثم يقولون: هذا هو (العصر الذهبي) الذي يريدوننا أن نعود اليه !!

أي والله، هذا ما كتبه أحدهم بكل جراءة.

ولا أدري من من دعاة تحكيم الشريعة يعتبر المعصر الملوكي أو العثماني هو المعصر الذهبي لتطبيق شريعة الإسلام؟

ومن من دعاة الشريعة يقر هذه الانحرافات، ويعتبرها تراثاً ملهماً يعتز به وينادي بالرجعة إليه؟ على أن الكاتب لم يكن منصفاً للمعصر الذي كتب عنه. فكم فيه من أمثلة واثمة لتحري العدل، والوقوف بجانب الحق.

وهو المعصر الذي ظهر فيه ابن تيمية وابن القيم وابن خلدون والشاطبي وغيرهم، وهو عصر الموسوعات اللغوية والأدبية والدينية.

النظرة المستقبلية

على أن من الانصاف أن نقول: انه اذا كان الدعاة الى العلمانية أو الى «التقدمية» يكادون يلفنون النظرة الى الماضي، فان من الدعاة الاسلاميين فئة يكادون يلفنون النظرة الى المستقبل، ويمبشون متفوقين على الماضي، واجترار ما فيه، والدوران في ساقته، دون اهتمام كاف بمشكلات اليوم، وظلمات الغد، شعارهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً! وليس في الامكان أبدع مما كان!

والواجب يفرض علينا أن نكون عدولاً بين أمسا ويومنا وغدا. فنقتبس من الأمس ونعمل اليوم، ونستعد للغد. وهو ما يؤمن به تيار الوسطية الاسلامية.

وقد قص علينا القرآن الكريم من أنباء الرسل والصالحين ما فيه عبرة لأولي الألباب، في مواجهة احتمالات المستقبل، وتقلبات الأيام.

تخطيط يوسف الصديق لمواجهة المجاعة

قص علينا القرآن قصة نبي الله يوسف الصديق عليه السلام، وكيف أنقذ الله على يديه مصر وما حوفا من أزمة غذائية طاحنة، أهدم الله يوسف فخطط لها أحسن التخطيط لمدة خمسة عشر عاماً، أقام فيها اقتصاد مصر—وكانت الزراعة أساسه ومحوره—على زيادة الانتاج، وتقليل الاستهلاك، وتنظيم الادخار، وإعادة الاستثمار، حتى نجت مصر من المجاعة، وخرجت من الأزمة عافاة، بل كان لها فضل على ما حوفا من البلدان، التي لجأ اليها أهلها يلتمسون عندها الميرة والمؤنة، كما يبدو ذلك في قصة أخوة يوسف الذين ترددوا على مصر مرة بعد مرة، وقالوا له في المرة الأخيرة: «ياأيها العزيز سننا وأهلنا الهرم، وجشنا ببهاعة مزجاة، فأوف لنا الكيل وتصدق علينا، ان الله يميز المتصدقين» (سورة يوسف).

كان هذا التخطيط مما علمه الله ليوسف عليه السلام، وما أكرم الله به أهل مصر. وكان يوسف هو الذي رسم معالم التخطيط، وهو الذي قام بالتنفيذ، وهو لدى الدولة مكيّن أمين، وعلى خزائنها وأمورها حفيظ عليم

سد ذي القرنين

وقصة أخرى قصها الله علينا هي قصة ذي القرنين الذي بني سدّه العظيم، ليقف حاجزا منيعا ضد هجمات قبائل يأجوج ومأجوج لأولئك الاقوام الذين كانوا لا يستطيعون لهم دفعا اذا هاجوهم مفسدين في الارض، مهلكين للحرث والنسل.

«قالوا: ياذا القرنين، ان يأجوج ومأجوج مفسدون في الارض. فهل نجعل لك مخرجا على أن نجعل بيننا وبينهم سدا؟ قال: ما مكنتني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما. أتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال: انفخوا، حتى اذا جعله نارا، قال أتوني أفرغ عليه قطرا. فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا. قال: هذا رحمة من ربي. فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء، وكان وعد ربي حقا» (سورة الكهف).

فكان مشروع ذي القرنين هذا من المشروعات الأمنية المستقبلية التي أقامها ذلك الحاكم الصالح لمواجهة احتمالات الغد، وصد هجمات أولئك المفسدين الذين أزعروا من حولهم بغاراتهم المدمرة. وانما استطاع ذلك -بعد ايمانه بالله- بفضل تعاون الشعب معه بالحلب لا بالقهر، والعمل بالمواد والامكانيات المتاحة حتى قام السد الكبير.

الرسول يخطط للمستقبل

والرسول -صلى الله عليه وسلم- حين كان يعرض دعوته على قبائل العرب في مواسم الحجج بمكة، يتطلب منهم الايمان به، والنصرة له، كان يفكر في مستقبل دعوته، والبحث عن أرض خصبة يذرف فيها بذوره، وينقل اليها نشاطه، ويقيم فيها حكم الله.

ولما شرح الله صدر الاوس والخزرج من أهل يثرب لقبول الدعوة والايمان بها والمبايعة على نصرته عليه الصلاة والسلام بيعة العقبة المعروفة، وبعث اليهم «مصعب بن عمير»، وأمر أصحابه بمكة بعد ذلك بالهجرة الى اخوانهم هناك، كان ذلك كله تخطيطا لنقل مركز الدعوة الى المهجر الجديد، حيث تقام دولة الاسلام، ويرتفع علم الاسلام.

وكذلك حين قال -صلى الله عليه وسلم- بعد الهجرة: احصوا لي عدد من يلفظ بالاسلام، فأحصوا له، فكانوا ألفا وخمسة... كما روى ذلك البخاري ومسلم في صحيحه، كان يريد أن يعرف مقدار ما لديه من قوة، حتى يبنى خطته على أساس سليم من الاحصاء والمعلومات الدقيقة.

وحين صالح قريشا في «الحديبية» وهادنهم لمدة عشر سنوات، كان يريد أن يتفرغ لنشر الدعوة، وتبليغ الرسالة الى الملوك والأمراء في العالم من حوله. وهكذا فعل صلى الله عليه وسلم.

الخلفاء الراشدون يخططون للمستقبل

وهكذا نجد من بعده -صلى الله عليه وسلم- الصحابة والخلفاء الراشدين يحسبون حساب المستقبل، ويقابلون احتمالاته وتوقعاته بما ينبغي من اعداد وحذر، وكيف لا وقد قال تعالى: -

«يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم» (سورة النساء).

وهذا ما دعاهم في عهد أبي بكر الى كتابة القرآن الكريم في مصحف، بعد أن كان متفرقا في صحف ومواد متعددة، فخشوا أن يتفارق ذلك في المستقبل فكانت كتابة المصحف.

ومن ذلك موقف عمر من قسمة أرض العراق بعد فتحها، ومطالبة بعض الصحابة الفاتحين أن تقسم عليهم، باعتبارها غنمة لهم أربعة أخماسها.... ورفض ذلك عمر ومعه كبار الصحابة من أمثال علي ومعاذ رضي الله عنهم.

وكان عمر ومن معه ينظرون الى المستقبل، مستقبل الاجيال الاسلامية القادمة اذا استحوذ الجيل الحاضر على مصادر الثروة، فماذا يبقى لهم بعدها؟!

ولهذا قال عمر للصحابة الذين أرادوا قسمة أرض العراق عليهم باعتبارها غنمة لهم أربعة أخماسها، كالمثولات: أتريدون أن يأتي آخر الناس وليس لهم شيء؟!

ضرورة النظرة المستقبلية في عصرنا

واذا كان الاستعداد للعد، والتخطيط للمستقبل، واجبا في كل حين، فهو أوجب ما يكون في عصرنا، الذي يشهد من التغيرات الكبيرة والعميقة والسريعة، ما لم تعرف البشرية ولا عشر معشاره في تاريخها الطويل.

فنحن اليوم أحوج ما نكون الى «رؤية مستقبلية» بجوار «الرؤية التراثية» التي جعلت فريقا منا سجناء الماضي.

والمستقبل في جانب منه غيب لا يعلمه الا الله تعالى، ولا ينبغي لنا أن نقحم أنفسنا فيه، ونُدعي ما ليس لنا به علم ولا لنا اليه سبيل.

وفي جانب آخر، شيء يدخل في مجموعه تحت الرصد والحساب، أشبه بعلم الارصاد الجوية، والتنبؤ بما يتوقع أن تكون عليه حالة الجو في أمد معين بناء على قواعد مدروسة، وظواهر معلومة.

ومثل هذا يقال بالنسبة للتنبؤ بما يمكن أن تتطور اليه صناعة الحاسبات الالكترونية (الكومبيوتر)، وصناعة «الانسان الآلي»، وطموح العلماء الى اختراع «آلة متفوقة في الذكاء» تفوق ذكاء الانسان أضعاف المرات. وماذا يتوقع من نتائج هائلة للثورة الالكترونية، وثورة المعلومات؟!

كما يقال ذلك بالنسبة لما برز في السنين الاخيرة من بحوث قائمة على قدم وساق في مجال «الهندسة البيولوجية»، أعني: هندسة «المكونات الوراثية» وما توصل اليه الباحثون من امكان تغيير الخصائص والمكونات الوراثية للبكتريا. وما يمكن أن يتمتع عن ذلك من نتائج مذهلة تعتبر ثورة

جديدة في ميادين الطب، وصناعة الأدوية، والزراعة، وتكوين سلالات جديدة من الاحياء والنبات. وأعجب من ذلك أن تدخل عالم الانسان؟

كل هذه التوقعات المستقبلية لا ينبغي للانسان المسلم أن يفضى الطرف عنها بدعوى أنها غيب لا يعلمه الا الله تعالى.

فهذا من الغيب النسبي الذي وهب الله الانسان القدرة على اكتشافه في دائرة السنن والاسباب التي أقام الله عليها نظام هذا الكون، وهو داخل في اطار قوله تعالى: «علم الانسان ما لم يعلم» وهي أول ما نزل من القرآن.

واعتقد أن ديننا... والواقعية من خصائصه العامة... يوجب علينا أن نحسب حساب هذه التغيرات الخطيرة، وندرس احتمالاتها وتأثيراتها علينا، ومواقفتنا منها، وما ينبغي أن نعد لها من المال والرجال، وما ينبغي أن تهيأ له الجامعات ومراكز البحوث، ونظام التعليم كله، من تطوير في الأفكار والنظم والأساليب، حتى نخرج الانسان المؤمن، القادر على أن يعيش عصره، من غير أن يفقد نفسه، ويتىأسه. وقد جاء في الاثر: «رحم الله امرأ عرف زمانه، واستقامت طريقته».

٢- الموازنة بين الثواب والمتغيرات

ومن خصائص تيار الوسطية الاسلامية: الموازنة العادلة بين الثواب والمتغيرات في الاسلام، وتعدد ذلك بوضوح، حتى لا تختلط الاوراق، وتذوب الحواجز، وحتى لا نجور على أحد الطرفين لحساب الطرف الآخر. وحتى لا نجمد ما من شأنه الحركة والمرونة، ولا نغير ما من شأنه الثبات والدوام.

ومن ثم كان لزاما علينا أن نحدد ما الثواب، وما المتغيرات في رسالة الاسلام؟

الثواب والمتغيرات

اما الثواب فتمثل أولا في العقائد التي تمثل فكرة الاسلام الكلية عن الألوهية والعبودية، وبعبارة أخرى عن الله وعن الانسان وعن الكون بشقيه: المنظور وغير المنظور. وإذا استعملنا التعبير القرآني والنبوي قلنا: عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وموقف الاسلام هنا موقف المخبر عن حقيقة هذه الأشياء، الموجب للايمان بها كما هي، بلا تهويل ولا تهويل.

وهذه الأشياء ليست الا حقائق ثابتة، غير قابلة للتطور أو التغير. فأنه جل جلاله... هو الله منذ الأزل: أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد».

والملائكة جزء من «عالم الغيب»، وهم من خلق الله وجنوده التي لا يعلمها الا هو. وهم «عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» «لا يحصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون».

فهم يمثلون (قوى الخير) من عالم الغيب، كما أن الشياطين تمثل (قوى الشر).

وكتب الله هي النصوص الآلية المخيرة الآمرة الناهية، المرشدة الى ما يطلبه الله من عباده من الايمان والعمل، وآخرها والمهيمن عليها هو القرآن الكريم.

ورسل الله هم سفراؤه تعالى الى خلقه، بمنهم مبشرين ومنذرين، «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل» أرسلهم بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ويختتمهم محمد صلى الله عليه وسلم، فليس بعده نبوة ولا رسالة.

واليوم الآخر هو اليوم الموعد، الذي يقوم الناس فيه لرب العالمين، ويقفون بين يديه للحساب والجزاء. فتوفي كل نفس ما كسبت، وعجزى بما عملت، فأما الى جنة وأما الى نار.

وكل هذه أخبار عن حقائق ثابتة، لا تتطور ولا تتغير، سواء كان الناس في العصر الحجري أم في العصر النووي، وسواء كانوا يركبون الجمال، أم يركبون سفن الفضاء.

قد يحدث التبخر عن طريق الفهم والتفسير، وادخال التأويلات على النصوص. وهذا باب خطر، وخصوصا في مجال العقائد، وقد فتحه من قبلنا على مصراعيه، فحرفوا الكلم عن مواضعه، وبدلوا كلام الله، فالاحوط اغلاق هذا الباب الذي تهب منه رياح الفتنة والتزييف، وإبقاء النصوص على دلالاتها الواضحة غير المتكلفة، وإن تفهم كما كان يفهمها الذين تلقوها عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومن تبعهم بأحسان.

وبذلك نسلم من مغبة التأويل الذي لا نعلم: هل يوافق مراد الله أم لا؟ والذي قد ينتهي بفهم - كما حدث بالفعل - الى تأويلات باطنية، وتخرصات شركية وكفرية، هي أبعد ما تكون عن طبيعة الاسلام. كما نسلم من التفرق والاختلاف الذي أهلك أهل الكتاب من قبلنا، نتيجة تعدد التأويلات وتعدد الأهواء، وهو ما وقعت فيه الفرق عندنا، اتباعا لسنن من قبلنا، شبرا بشبر، وذراعا بذراع.

ونمثل الثوابت كذلك في (العبادات) التي فرضها الله على عباده، قياما بواجب شكره، وحق ربه بعبادته، مثل الشعائر الركنية الاربع، التي تمثل أركان الاسلام ومبانيه العظام: الصلاة والزكاة والصيام والحج، وما يكملها من نوافق تقرب المرء من ربه، وتزيد من رصيده عنده. وما يلحق بها من عبادات أخرى مثل الذكر والدعاء وتلاوة القرآن.

فهذه العبادات ثابتة باقية، لا يدخل عليها تطوير ولا تغيير في جوهرها وأصولها. فالصلوات خمس في اليوم والليالة، وكل صلاة منها عدد معروف من الركعات، وكل ركعة منها أقوال وأفعال معينة: قيام وقراءة وركوع وسجود، وتكبير وتسبيح وتشهد وتسليم. وستظل هذه هي الصلاة. عاش الناس في القرن الأول أو الثلاثين، كانوا يسكنون في الأكواخ أو ناطحات السحاب، وكذلك الزكاة والصيام والحج.

ولكن قد نجد مسائل في أداء هذه الفرائض، قد يحدّثها التطور، فنحتاج الى اجتهاد جديد. في ضوء النصوص الثابتة والقواعد الشرعية المقررة، كالصلاة بالنسبة لرواد الفضاء، وأين تكون قبلة من يصلي فوق القمر؟ والصلاة والصيام في المناطق القطبية والقرية منها، وصلاة من لا يجد وقت العشاء، واحرام ركاب الطائرات في الحج أو العمرة... والزكاة في الأموال النامية الجديدة كالعمارات والمصانع والاسهم وغيرها. وتناول الحقن المغذية أثناء الصيام، وتسجيل القرآن الكريم في أسطوانة أو شريط: هل له حكم المصحف أم لا؟

وقد يدخل التطور في تطبيق هذه العبارات، كاستخدام البوصلة في تحديد القبلة، أو مكبرات الصوت في الأذان، أو المراصد في رؤية الهلال، أو الحاسبات الآلية في حساب الزكاة، أو الطائرات في نقل الحجيج، ولكن مثل هذه التطورات لا علاقة لها بالعبادات ذاتها.

المهم أن جوهر العبادات لا يتغير، ولا يختلف باختلاف الزمان والمكان والحال، فهي من الثوابت الخالدة في رسالة الاسلام، ولا جدال.

ومن الثوابت كذلك: (القيم الاخلاقية العليا)، وأهمها الاخلاق العملية التي تحدد علاقة الانسان بربه كالاخلاص له، والرجاء في رحمته، والحشية من عقابه... وعلاقته بنفسه مثل: النظافة، والشفقة، والحياء، والصبر، والشجاعة، والعزة، ومحاسبة النفس.... وتحدد علاقته بأسرته مثل: الرعاية لحقوق الزوجية، وحقوق البنوة، وبر الوالدين، وصلة الرحم، وتحدد علاقته بالمجتمع مثل: قول الصدق، وإنجاز الوعد، والوفاء بالمعهد، ورعاية الامانة، ورحمة الصغير، وتوقير الكبير، والعدل مع الصديق والعدو، والبر بالناس، وفعل الخير للجميع، وغير ذلك من مكارم الاخلاق التي بعث النبي -صلى الله عليه وسلم- ليتها.

وفي الجانب السلبي: أهمها الرذائل التي حذر الاسلام منها أشد التحذير، مثل: القتل، والسرقة، والزنى، والشذوذ الجنسي، وشرب الخمر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والحدس، والبغضاء والكبر، والرياء وعقوق الوالدين، وقطيعة الرحم، وشهادة الزور، والكذب، والغيبة، والنميمة، والحيانة، وسوء الظن، والغدر، والقسوة، والظلم، فكل هذه حرام، بل من أكبر المحرمات الى الله.

وهذه كلها، سواء في الجانب الإيجابي أم السلبي -ثابتة راسية كالجبال. فالعفة الجنسية مثلا فضيلة واجبة، والزنى رذيلة محرمة، عاش الانسان في بدو أو حضر، وفي مجتمع زراعي، أو صناعي. والحياء فضيلة لازمة، وخصوصا للأنتى، أمية كانت أو متعلمة، في القرن الاول، أو في القرن العشرين أو الاربعين... وهكذا. فمضي الزمن، وتطور الاوضاع، لا يجعل الفضائل الى رذائل، ولا يقلب الرذائل الى فضائل.

كل ما في الأمر أن العرف قد يكون له دخل في بعض الاحيان، في تحديد بعض التفصيلات، كأن يعتبر لونا معينا من الحديث أو المتني خارجا عن الحياء أم لا، وطريقة معينة في اللبس خارجة

عن الحشمة الشرعية أم لا . كما ينظر في زي معين : هل هو تشبه بالرجال أو لا ؟ وهل فيه تشبه بالكفار أم لا ؟ ونحو ذلك مما يمتثل الاجتهاد ولا يمس جوهر القيم والاخلاق .

ومن الثوابت أيضا : (الاحكام القطعية) في شئون الفرد والاسرة والمجتمع والحكم والخلافات الدولية ، التي ثبتت بالنصوص المحمة وأجمعت عليها الامة ، واستقر عليها الفقه ، مثل : اباحة الطلاق ، وتعدد الزوجات ، بما يتبعها من قيود وشروط ، وإيجاب النفقة على الزوج ، واعطائه درجة القوامة على الاسرة ، وتوريث الاولاد : للذكر مثل حظ الأنثيين . ومثل : شرعية الملكية الفردية ، وحل البيع وحرمة الربا ، وإيجاب الرضا في العقود ، والوفاء بها ، والترخيص في بيع المسلم ، وجواز الرهن ، والزكاة والحالة ونحوها من العقود ، وجوب اقامة الحدود — بشرطها — على المرتكبين لجزائها . والتنميز في كل مصيبة لا حد فيها ولا كفارة ... الخ .

فهذا النوع من الاحكام هو الذي يمثل (الوحدة الفكرية والشعورية والسلوكية) للامة ، على اختلاف البيئات والاقطار ، وتغير الاعراف والعصاير .

وفيما عدا هذه الثوابت الراسيات ، نجد جل أحكام الشريعة قابلة للاجتهاد وتعتمد الافهام . والاجتهاد علاقة ثلاثية بين المجتهد وبين الواقعة والدليل ، وهما يحاول المجتهد أن يتحرر من ذاتيته ، وينظر الى الدليل بتجرد وموضوعية ، فالواقع أن المجتهد ابن زمانه وبيئته ، ولا بد أن يترك «بصماتهما» على تفكيره ، شاء أم أبى . كما أن الواقعة نفسها حدث متأثر بزمانه ومكانه ، من حيث وقعها على الأنفس وتأثيرها في الناس .

ولا عجب أن تتغير هذه الاحكام الثابتة بالاجتهاد ، بتغير الزمان والمكان والعرف والحال ، وهي الموجبات التي تؤثر في اجتهاد المجتهد وفقوى المفتي ، وقضاء القاضي .

وهنا كتب الامام ابن القيم فصله الممتع في كتابه الشهير «اعلام الموقعين» عن تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والموائد والنيات ، وما نقله في ذلك ما ذكره عن شيخه ، شيخ الاسلام ابن تيمية ، أنه مر على قوم من التتار أيام سطوتهم وطغيانهم ، وكانوا يشربون الخمر سادرين في هوهم ومنكرهم ، فأنكر عليهم بعض أصحابه ، فقال لهم ابن تيمية : دعهم ، فإن الله انما حرم الخمر ، لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل الأنفس وسفك الدماء !

وكتب الامام شهاب الدين القرافي المالكي فصله القيم في كتابه «الاحكام» في تمييز الفتاوى من «الاحكام» عن تغير الفتوى بتغير الموائد والاعراف فيما كان من الاحكام مبنيا عليها .

وكتب بعدهما علامة الحنفية ابن عابدين — الذي أصبحت حاشيته الشهيرة ورسائله عمدة المتأخرين في المذهب — رسالته المسماة «نشر العرف فيما بنى من الاحكام على العرف» .

وليس هذا التغير مقصورا على الاحكام المبنية على العرف فقط ، أو الاحكام الثابتة بالاجتهاد فيما لا نص فيه ، عن طريق القياس والاستحسان ، والاستصلاح ، وغيرها فحسب .

بل يدخل في ذلك كثير من الاحكام الثابتة بالتصوص الظنية أيضا... وبخاصة هذا النوع من الاحكام، الذي بني على رعاية مصلحة زمنية أو عرف قائم، فينبغي اذا تغيرت المصلحة أو تغير العرف، أن يتغير الحكم، فانه يدور مع علته وجودا وعدما.

مثال ذلك، قوله صلى الله عليه وسلم: «الميزان ميزان أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة».

فالحديث يقصد الى تقرير مبدأ هام في التعامل بين الناس. وهو الرجوع في المعايير الى ما انضبط واشتهر عند أهله، وأصبح من الدقة والاتقان عندهم بحيث يحتكم اليهم، ويعول عليهم. وقد كان أهل مكة أهل تجارة وتعامل بالموزونات: الدراهم والمثاقيل والاواقى ونحوها. فضبطلوها وأتقنها... أما أهل المدينة فكانوا أهل زرع وثمر، فكان جل تعاملهم بالمكيلات، من المد والصاع، ونحوها، فضبطلوها وأتقنها. فجاء هذا الحديث النبوي الشريف يقرر الرجوع في كل معيار الى البلد الذي عرف به، واختص باحكامه وتدقيقه. فاعتبر المرجع في الميزان أهل مكة والمرجع في المكيال أهل المدينة.

ولكن اذا جد في عصرنا—كما في عصرنا هذا—موازين أو مكايل أخرى وأيسر في الحساب وأسهل في التعامل، مثل الجرام، والكيلو جرام، ونحوها من المعايير العشرية، فهل يقف الحديث النبوي المذكور عقبة دون هذا التطور؟

كلا، فان هذا النص انما ورد، بناء على وضع قائم قد تغير، وهو يسمى الى هدف معين في ضبط معاملات الناس، وهو ما يتحقق على وجه أفضل بالانتقال الى هذه المعايير الجديدة. فاذا اعتبرنا هذه المعايير، فقد عملنا بروح الحديث، وحققنا في الواقع هدفه الذي ورد لأجله، وان لم نعمل بلفظه.

ولذلك قبل المسلمون في أنحاء العالم التعامل بهذا النوع من المعايير الجديدة، دون تكبر من أحد، فكان اجماعا على جوازه.

ومن ذلك النص على ان لزكاة الاثمان أو النقود نصابين أحدهما للذهب، والثاني للفضة، وبينهما تفاوت شاسع، بحيث يمكن أن يكون الشخص غنيا غيب عليه الزكاة اذا قدر ما معه من النقود بالفضة، فاذا قدرته بالذهب تغير الوضع، وربما أصبح فقيرا يستحق الزكاة!

فهل قصد الرسول—صلى الله عليه وسلم—ذلك؟ أم تصادف ان كان هناك نقدان يتعامل الناس بهما أحدهما من الذهب والآخر من الفضة، ويصرف أحدهما بقيمة معينة من الآخر، والآن قد تغير الحال كله، ولم يعد ثمة نقود ذهبية، ولا فضية تذكر، فلا بد من النظر الى أصل الفضة واعتبار أحد التقدين هو الأساس في تقدير النصاب.

وقد نظرنا في ذلك وببحثنا في «فقه الزكاة»، فرأينا أنه ليس لزكاة النقود اليوم الا نصاب واحد، كما رأينا مع بعض علماء العصر: أن الاوفق هو اعتبار النصاب بالذهب... أي العشرين

دينارا التي وردت بها الآثار، ويساوي وزنها اليوم على أرجح الطرق في التقدير ٨٥ جراما. فمن كان عنده نقود بلغت قيمتها قيمة هذا القدر من الذهب —ولو غالبا لا خالصا— فقد ملك النصاب.

وهناك بعد ذلك شئون الحياة المتغيرة من زراعة وصناعة، وطب وهندسة، وما الى ذلك من العلوم التجريبية وتطبيقاتها في الحياة اليومية، فهذه ونحوها متروكة لعقول البشر وتجاربهم وممارساتهم —ليس عليهم الا أن يحكموا فيها منطق الفعل والعلم والتجربة، وهي التي ورد في مثلها الحديث الصحيح: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

والاسلام بهذا التوازن يجمع بين الثبات والتطور، أو الثبات والمرونة في تناسق بديع.

انه الثبات على الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والأساليب. الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات. الثبات على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية.

والاسلام بهذا، ينسق مع طبيعة الحياة الانسانية خاصة، ومع طبيعة الكون الكبير عامة، فقد جاء هذا الدين مسائرا لفطرة الانسان، وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الانسانية نفسها. ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقي الانسان، وعناصر مرنة قابلة للتغير والتطور.

فلا عجب أن تأتي شريعة الاسلام، ملائمة لفطرة الكون، وفطرة الانسان، جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة والتطور.

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم، أن يعيش ويستمر ويرتقي، تاجا على أصوله وقيمه وغاياته، متطورا في معارفه وأساليبه وأدواته.

فبالثبات، يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء، أو الذوبان في المجتمعات الاخرى، أو التفكك الى عدة مجتمعات، تتناقض في الحقيقة، وإن ظلت داخل مجتمع واحد في الصورة.

وبالمرونة، يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته، حسب تغير الزمن. وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية.

الخطر كل الخطر على الحياة الاسلامية أن تثبت ما من شأنه المرونة والتطور، أو تطور ما من شأنه الثبات والجلود، فتضطرب الحياة وتحتل الموازين.

٣- التحذير

من اتّهامات التّجديد والتميع والتّجزئة للإسلام

وما يميز تيار الوسطية الإسلامية: وقوفه عند خط الاعتدال بين المفرطين والمفرّطين، والتنبيه أيضاً- الى وجوب الحذر من الاتّهامات المنحرفة- عن جهل أو عمد- في تفسير الإسلام، والتي تنتهي بتحريف الإسلام عن حقيقته، كما أئزله الله على رسوله، وأشدّ هذه الاتّهامات خطراً: ثلاثة لا يجوز لنا أن نفعل الحديث عنها هنا، ولو بإيجاز واختصار.

(١): اتّهام تجميد الإسلام:

من هذه الاتّهامات ما يعمل على تجميد الإسلام، وصبه في قوالب حجرية، لا تقبل المرونة ولا تسمح بالتغيير، ولا تتسع لتفتح أو حوار.

يمثل هذا الاتّهام صنفان متناقضان:

١ - صنف يتمسك بأقوال الاقدمين من أئمة المذاهب واتباعهم لا يجيد عنها، ولا يرضى بها بديلاً، معتقداً أن السلف لم يتركوا شيئاً للخلف. رافضاً كل اجتهاد جديد أياً كان صاحبه، وكانت الحاجة اليه. فلا يقبل هؤلاء اجتهاداً انتقائياً، ولا انشائياً، لا فردياً ولا جماعياً، ظانين أن كتب الاقدمين تحوي كل شيء، وفيها اجابة عن كل سؤال، غافلين عما طرأ على الحياة من تغير هائل، وتطور كبير، بعد الانقلاب الصناعي، والتطور التكنولوجي، والتواصل العالمي، الذي جعل العالم (قرية كبرى) كما قال أحد الأطباء.

واني أسأل هؤلاء: هل يجدون في كتب الاقدمين حكم زراعة الاعضاء في الجسم البشري، وحكم الملاحة الجوية، وصلاة رواد الفضاء، وتخزين القرآن والحديث في (الكومبيوتر)، وغيرها وغيرها من القضايا الجديدة؟

وهذا الصنف لا يمثل تياراً بارزاً في قلب الصحوة الإسلامية، وإن كان يمثل تياراً كبيراً في قلب الأمة الإسلامية.

٢ - وصنف يدعي التمسك بالنصوص، وخصوصاً من السنة، رافضاً أقوال المتقدمين والمتأخرين، جاعلاً من نفسه (مذهباً خاصاً)، يحكم على المذاهب كلها ولا تحكم عليه: يقول عن الأئمة العظام، بل الصحابة الكرام: هم رجال ونحن رجال!

وكثير ما يفعل هؤلاء عن طبيعة النصوص الجزئية، ودلالاتها وملابسات ورودها: أهمي عامة أم خاصة، مطلقة أم مقيدة، محكمة أم منسوخة، ثابتة أم متغيرة، موجبة أم مخيرة، أصلية أم فرعية، قطعية أم ظنية؟

فلا بد من النظر في هذا كله، ليعلم ما يقبل تعدد الأفهام وما لا يقبل، وما يحتمل وجهة نظر جديدة وما لا يحتمل، وما يتغير فيه الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأعراف والأحوال، وما لا يتغير به حال.

وهذا ما يحتاج الى أهلية خاصة وأفق واسع، كثيراً ما يفقده أولئك المتشددون الذين يجترونها وسع الله.

وقد انتهى الجمود على بعض النصوص الجزئية دون ربطها بشيها من النصوص والقواعد الكلية، بأناس من هذا الصنف، الى ما انتهى اليه الخوارج من قبل، فسقطوا في هوة تكفير أهل القبلة، واخراج الناس من الملة بالجملة.

لو نظروا الى القضية نظرة شاملة متوازنة، وقابلوا النصوص بعضها ببعض، وردوا المناشآت الى المحكمات والجزئيات الى الكليات، لانضحت لهم الرؤية، وسلم حكمهم من الغلو المهلك، ولم يقعوا في خطيئة تكفير المسلم.

لقد حذر الاسلام من التكفير، ابقاء على الأصل، وحل محل المسلم على الصلاح، ومطابقة للفرور الذي ينظر الى الناس باستهانة واحتقار، والى النفس باستعلاء واستكبار.

ان الاسلام لا يسمح ببابوية تصدر ضد الناس قرارات الحرمان، أو تمنعهم صكوك الغفران!

(٢) الاتجاه الى تجميع الاسلام:

هذا الاتجاه المتشدد «تجميد الاسلام»، تقابله اتجاهات متعددة أخرى تشترك كلها في القصد الى «تجميع الاسلام» وتفرغه من مضامينه الثابتة، وأحكامه الخالدة.

هذه الاتجاهات المفرضة والمشبوهة — على اختلافها وتباينها — حاولت وتناول جاهدة تعريف الاسلام عن حقيقته — ولي عنانه عن غايته، وتطعيمه بعناصر غريبة عنه، وحذف أشياء تعد من مقوماته الذاتية، وتفسير مبادئه وأحكامه بما يخدم أهدافها، ويتفق مع مصالحها.

فهناك اتجاه يمكن أن نسميه «تنصير الاسلام»، أي تفسيره تفسيراً يذيب الفارق بينه وبين النصرانية، يسوي بين التوحيد والتثليث، وبين القرآن المحفوظ والتأويل المحرف، ويزعم أن الجميع مسلمون: هذا مسلم عبدالله بشريعة محمد، وذاك مسلم عبدالله بشريعة المسيح، واليهودي أيضاً مسلم، فقد عبدالله بشريعة موسى!!

وبما يدخل في هذا الاتجاه: المحاولات المتكررة على خصائص الاسلام في أحوال الاسرة، من اباحة الطلاق، وتعدد الزوجات، والمحاولات المتكررة هنا وهناك لمنهاتها، وتحريم ما أحل الله، تأثراً بالأفكار الغربية النصرانية.

وهناك اتجاه سماه بعضهم «بلشفة الاسلام»، وهو يعود الى تفسير الاسلام تفسيراً بلشفياً بالاشتراكية الماركسية، أو يلصق به الاشتراكية الماركسية، مستغلاً ما في الاسلام من تقييد للملكية، وانصاف للطبقات الكادحة، وحرب على السرف والترف والشح، وجعل الناس شركاء في ضروريات البيئة، وحرص على تنمية الانتاج، وعدالة التوزيع واقامة تكافل اجتماعي يشمل فئات المجتمع كلها... الخ.

كما حاول أصحاب هذا الاتجاه تفسير أحداث السيرة النبوية، ومواقف الصحابة، وتاريخ الاسلام عموماً، من خلال فلسفتهم الماركسية في التفسير المادي للتاريخ، حتى قسموا الصحابة بين يمين ويسار، واداروا المعارك من خلال مازعموه من صراع الطبقات.

ولا غرو أن قرأنا وسمعنا من يجمع بين الشيء وحده، كما قال بعضهم: أنا مسلم ماركسي، أو ماركسي مسلم، وسمعنا دعوة الى الاسلام اليساري أو اليسار المسلم، وكذلك الاسلام الاشتراكي أو الاشتراكية الاسلامية، وقرأنا عن اشتراكية الرسول، واشتراكية عمر، واشتراكية أبي ذر.

وهناك اتجاه ثالث مقابل للاتجاه الثاني ومضاد له، ويمكن أن نسميه «رسملة الاسلام»، أي تفسير الاسلام تفسيراً يجعله أقرب الى الرأسمالية، مستغلاً ما في الاسلام من عناية بحرية الفرد وحقوقه ورعاية حوافزه الذاتية، وإباحة الملكية الفردية، وما يتبعها من التفاضل في الارزاق التفاوت بين الأفراد والطبقات، وشرعية الميراث والوصية، وغير ذلك مما ينافي الفلسفة الجماعية التي تقوم عليها الماركسية، فضلاً عن المادية الجدلية التي تعتبر الدين أفيون الشعوب.

ويدعم هذا الاتجاه تفسيره هذا، بأن الرأسمالية تقوم في جانبها السياسي على المبادئ الديمقراطية، التي تتفق مع مبدأ الشورى والبيعة في النظام الاسلامي.

ولا عجب أن قرأنا وسمعنا أيضاً عن الاسلام الليبرالي، وعن الليبرالية الاسلامية، ورأبنا من يحاول تبرير الفوائد الربوية، محرفاً كلمات الله عن مواضعها.

ويكفي للرد على كلا الاتجاهين السالفين فساد دعواهما: ان كلا منهما ينقض الآخر، ولا يمكن أن يكون الاسلام فردياً وجماعياً، رأسمالياً واشتراكياً في الوقت ذاته، ولكن الاسلام حوى أفضل ما في المذهبين العاليتين، وتزهر عن مساوئهما. وهو على كل حال أسبق منهما زمناً، وأرسخ قدماً، فلا يجوز أن ينسب المتأخر الى المتقدم.

والحق أن الاسلام منهج متميز بذاته، ولا يوصف الا بأنه الاسلام. وقد يتفق مع هذا المذهب أو ذاك في أصل أو أكثر من أصوله، ولكنه مستقل عنها تماماً في أهدافه وطرقه، في مقوماته وخصائصه، وفي أنواع أحكامه، ومصادر إمامه والزامه.

وأريد أن أقول كلمة هنا لمن يدعو الى الاشتراكية أو الديمقراطية بدعى أن هذه، أو تلك، تنقذ مع الاسلام: لماذا لا تدعون اذن الى الاسلام نفسه ؟ لماذا تدعون الأصل وتدعون الى الفرع ؟ اذا كان في هذه المذاهب المستحدثة ما في الاسلام، فقد أغناها الله تعالى بالاسلام، وان كان فيها ما يخالف الاسلام فلا نرضى بغير الاسلام بديلا.

(٣): انهاء تجزئة الاسلام:

وثالث هذه الاتجاهات هو الاتجاه الى تجزئة الاسلام، وتقطع أوصاله. فالاسلام منهج كامل لحياة البشر، مادية وروحية، فردية واجتماعية، دنيوية ودنيوية، مثالية وواقعية، فلا بد أن يؤخذ الاسلام كله كما أمر الله، عقيدة وعبادة، وأخلاقا ومعاملة، وتشريعا وتوجيها وأخوة وتنظيما.

وما يؤسف له أن الاسلام ابتلي بقوم جعلوه لحما على وضم، فأعملوا في كيانه التماسك سكين التقطيع والتجزئة، مفرين لطيعته التي أنزل الله عليها.

فهناك من يريد هذا الدين مجرد عقيدة نظرية بلا عبادة ولا عمل، وحسبك أن تنطق بالشهادتين لتأخذ صكا بدخول الجنة والنجاة من النار. مع أن الايمان الحق لا يوجد بلا عمل، كما يتضح ذلك من مئات النصوص من القرآن والسنة.

ومنهم من يريد عبادة بلا اخلاق، أو أخلاقا بلا معبد، رغم قول الله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وقول الرسول «انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق».

ومنهم من يريد عقيدة وعبادة وأخلاقا، ولا يريد تشريعا ولا نظاما للحياة.

انه مسلم في المسجد يؤدي فرض الله ويقرأ كتاب الله، ولكنه اذا خرج من المسجد تعامل بالرجا الذي حرمه الله، وعنتكم الى محاكم تقضي بغير ما أنزل الله، واعتنق أفكارا مضادة لما شرع الله.

انه في المسجد ديني، وفي خارج المسجد علماني، يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، يأخذ من القرآن آية الكرسي، يتلوها ويتبرك بها، ولا يأخذ آية المدائنة، وكلتاها في سورة واحدة. يمثل أمر الله اذا قال (كتب عليكم الصيام) ويتوقف في أمره (كتب عليكم القصاص) أو (كتب عليكم القتال).

ولكنه لا يقف هذا الموقف من قوله تعالى في نفس السورة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله، والله عزيز حكيم) وقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، هم الظالمون، هم الفاسقون).

لقد كان الغالب على عمل الناس في العصور الماضية الزيادة في الاسلام بالأحداث والابتداع ،
وأضافة ما ليس من الدين اليه ، والتقرب الى الله بما لم يشرعه ، ودخل في دين الله بدع ما أنزل الله
بها من سلطان ولا قام عليها من برهان . وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار .

أما هذا العصر فمحنة الاسلام فيه تتمثل فيمن يريدون أن يحذفوا منه ما هو من صلبه ومن
مقوماته ومن خصائصه .

ولا غرو ان قامت في الهند نحلة جديدة تحت شعار نبوة زائفة ، كل همها أن تحذف من الاسلام
فريضة الجهاد في سبيل الله ، ليبقى الاسلام ضعيفا أعزل بلا قوة ، ويعيش المسلمون تحت سلطان
الكفار ، يطعمونهم ولا يعصون ، ويستسلمون ولا يقاومون ، لأن طاعة أولي الأمر واجبة ولو كانوا كفاراً
غاصبين !

وقام في بعض بلاد المسلمين من يفصل بين الاسلام والحكم ، وينادي به دينا بلا دولة ، وعقيدة
بلا شرعية ، وقرأنا بلا سلطان !

وهذه الدعاوى كلها يرفضها جزماً منطق الاسلام أصولاً وفروعاً .

ان الاسلام في عقائده وعباداته وأخلاقياته وتشريعاته ، وحدة مترابطة ، لا يقبل التجزئة ، ولا يجوز
أخذ بعضها وإهمال بعضها ، فان الذي شرعها واحد هو الله تعالى الذي أمر بطاعته فيها ، وحذر من
تركها أو ترك بعضها .

يقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، انه لكم عدو
مبين) أي ادخلوا في شرائع الاسلام جملة ، ولا تطيعوا الشيطان في الاعراض عن شيء منها .

ويقول سبحانه (وان أحكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم ، واحذروا أن يفتنوك عن
بعض ما أنزل الله اليك) .

والتحذير هنا من دسائس غير المسلمين واتباع أهوائهم التي تحاول دائماً أن تفتن المسلم عما أنزل
الله اليه من كتاب ، وما يشرع له من أحكام ، ان لم يكن عن الكل ، فمن بعض ما أنزل الله . وربما
رضوا بذلك كخطوة أولى تتبعها خطوات ، على أن فتح باب التفريط في جزء من دين الله لا يؤدي الا
الى ضياع الدين كله .

ومن هنا أنكر الله تعالى في كتابه على بني اسرائيل تخزيتهم لدينهم ، وأخذهم ببعض منه وتركهم
لبعض ، فقرعهم بهذا الأسلوب الشديد البالغ الشدة (أفؤمنن ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ؟ فما
جزاء من يفعل ذلك) .

٤- الفهم الشمولي للإسلام

وإذا كان تيار الوسطية، يرفض الافهام التي تقوم على غزوة الاسلام، فانه يتميز بفهمه الشمولي للإسلام، فهو لا يركز على شعبة من الاسلام دون شعبة، ولا بعد دون بعد، بل يسلط الأضواء عليها جميعا، وبخاصة ما أمهله المسلمون، أو أعطوه دون حقه وحجمه في تعاليم الاسلام، ومن هنا كان الاهتمام بالأبعاد الأربعة التالية:

- شعبة تنجه الى النفس فتصلحها بالتزكية. وهذا هو البعد الإيماني.
- وشعبة تنجه الى المجتمع فتصلحها بالعدالة. وهذا هو البعد الاجتماعي.
- وشعبة تنجه الى الحكم فتصلحها بالشورى. وهذا هو البعد السياسي.
- وشعبة تنجه الى النظم فتصلحها بالتشريع. وهذا هو البعد التشريعي.

البعد الإيماني:

فأما الشعبة الأولى — أو البعد الأول — فهي أساس البناء كله، فالمجتمعات لا تصلح الا بصلاح الأفراد، والأفراد لا يصلحون الا بصلاح الأنفس، والأنفس لا تصلح الا بالتزكية «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد غاب من دساها (سورة الشمس: ٧-١٠)

ومن هنا كانت مهمة الرسول — صلى الله عليه وسلم — في أمته أنه: «يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم» (سورة الجمعة: ٢). والتزكية شيء أعمق من التعليم. التعليم يتصل بالراس، والتزكية تتصل بالنفس، والتزكية مشتقة من «زكا — يزكو» اذ ظهر وغا، فهي تطهير ونسمة معا. أو تخلية وتغلية: تغلية من الرذائل، وتغلية بالفضائل، ومكازم الاخلاق التي بعث الرسول ليتممها.

ان سنة الله في التغيير الاجتماعي، ان يسبقه تغيير نفسي عميق، يجعل الفرد كأنه انسان جديد، حين تتغير أهدافه وآماله وحوافزه ومفاهيمه، ونظراته الى نفسه وإلى الكون والحياة من حوله، وإلى رب العالمين من فوقه.

انه لم يتغير اسمه ولا صورته، ولكن تغيرت أعماقه، فأصبح قادرا على تغيير سلوكه وعلاقاته، وتغيير الحياة في محيطه، وهذا منبع التغيير للمجتمع كله، كما قرر ذلك القرآن: «ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرعد).

والعامل الأساسي في هذا التغيير وهذه التزكية هو الايمان بالله واليوم الآخر. هو التوحيد الذي يجعل المؤمن يستعمل على متاع الدنيا وزينتها، لأنه يعلم أن ما من رجال الملك أو من رجال الدين، لأن شعاره «الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله» (سورة آل عمران). وهو الذي يمنح صاحبه الثقة والقوة، فلا يهن ولا يهبط ولا يستكين مهما نزل به من المحن والشدائد، لأنه يوقن اما ما أصاب لم يكن ليخطئه، وم أخطاه لم يكن ليصيبه، وهو يقرأ دائما «قل: لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون».

وهو الايمان الذي غير عرب الجاهلية — عرب الأصنام والخمر والزنا والربا والمنكر واليغي — الى صحابة محمد صلى الله عليه وسلم : أبر الناس قلوبا ، وأطهرهم نفوسا ، وأصلحهم أفعالا ، وأزهدهم في دنيا ، وأحرصهم على دين .

والايمان الاسلامي ليس مجرد معرفة ذهنية تنير العقل بما تكشف له من حقائق الوجود الكبرى : الله والوحي والانسان والمسئولية والخير .

انه أعمق من ذلك وأوسع مدى . أنه نور يضيء العقل ، ويقين يفر القلب ، ومثل تحفز الارادة ، وضمر يوجه السلوك .

وان شئنا عبرنا بما عبر به الأقدمون من سلفنا ، فقلنا : انه اعتقاد بالجنان ، وقول باللسان ، وعمر بالجوارح والأركان .

ولا غرو ان عرض لنا القرآن الكريم الايمان مجسدا في أعمال وأخلاق ومواقف ، لتكون مرآة ، يرى كل أمرء فيها نفسه ، ماذا أخذ منها ، وماذا ترك .

انظر الى قوله تعالى في القرآن المكي : «قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون . والذين هم عن اللغو معرضون . والذين هم للزكاة فاعلون . والذين هم لفروجهم حافظون . الا على أزواجهم أو ما ملك أيمانهم فانهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون . والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون . والذين هم على صلواتهم يحافظون » .

وانظر في القرآن المدني الى قوله تعالى : «انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله . أولئك هم الصادقون» (سورة الحجرات) .

وقوله سبحانه : «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن هم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ، وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهدهم من الله ؟ فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم . التائبون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ، وبشر المؤمنين» (سورة التوبة) .

وقوله جل شأنه «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله . أولئك سيرهم الله ، ان الله عزيز حكيم» (سورة التوبة) .

وعرضت السنة النبوية الايمان في بضع وسبعين شعبة ، تمثل فيها العقائد السليمة ، والعبادات الخالصة ، والاخلاق الفاضلة ، والمعاملات المستقيمة ، والعلاقات الطيبة ، والمثل الانسانية الرفيعة .

وحسبنا أن نقرأ مثل هذه الأحاديث :

«الايان يضع وسبعون شعبة ، والحياة شعبة من الايمان» .

«المؤمن من آمنه الناس على دعاتهم وأموالهم» .

«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» .

«من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فيكرم ضيفه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فليصل رجه ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» .

«ليس بمؤمن من بات شبعان ، وجاره الى جنبه جائع» .

كما عرض لنا القرآن الايمان في مواقف بطولية نرى فيها أثر الايمان يفني عن كل بيان .

اقرأ قصة سحرة فرعون ، وانظر كيف غيرهم الايمان ، واتشأهم خلقاً آخر ، من (حوراء) يسحرون أعين الناس بالباطل ، الى (هداة) يدعون الناس الى الحق .

لقد جاءوا الى فرعون ، ينتظرون الأجر والزلفى منه ان كانوا هم الغالبين ، ويقسمون بعزته أنهم هم الغالبون ، ولكنهم لما وقع الحق وبطل ما كانوا يعملون انكشف القناع عن قلوبهم ، ومثلت الحقيقة الكبرى أمام أعينهم ، فأعلنوها صريحة في وجه فرعون لم يرعهم ناله ، ولم يرههم جبروته ، ولم ينهم وعيده وتهديده بالقتل والصلب ، لقد جعل الايمان من ضعفهم قوة تتحدى كبرياء فرعون وجنوده وتقول له في قوة المؤمنين ، وإيمان الأقوياء : «فافض ما أنت قاض ، انما تقضى هذه الحياة الدنيا . أنا آمننا ربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى . انه من بات ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا» .

البعد الاجتماعي :

واذا كان بعض الاديان قد عني بالفرد وبالجانب الروحي فيه خاصة ، فإن الاسلام في كتابه وسنته - الى جانب عنايته الكبيرة بالفرد - قد عني بالمجتمع الانساني ، وعلاج مشكلاته وأدواته ، وذلك لأنه دين انساني ، جاء بتكريم الانسان ، ففيه تتعاقب المعاني الروحية والمعاني الانسانية ، ونسيران جنباً الى جنب .

والاسلام لا يتصور فرداً منقطعاً في فلاة ، أو متزلاً في كهف أو دير ، بل يتصوره دائماً في مجتمع ، يتأثر به ويؤثر فيه ، ويعطيه كما يأخذ منه ، ولهذا خاطب الله بالتكاليف الجماعة المؤمنة لا الفرد المؤمن «يا أيها الذين آمنوا» . وكانت مناجاة المؤمن لربه في صلاته الجماعة لا بضمير المفرد «يايك نعبد ويايك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم» . لهذا قلنا : ان مقتضى رعاية الاسلام بالانسان ، العناية بالمجتمع كله ، فالانسان اجتماعي بالفطرة ، أو مدني بالطبع ، على حد تعبير القدماء .

وإذا كان الإسلام قد عني بالمجتمع عموماً، فإنه عني عناية خاصة بالفئات الضعيفة فيه، وهذا سر ما نلاحظه في القرآن الكريم من تكرار الدعوة إلى الإحسان باليتامى والمساكين وابن السبيل وفي الرقاب. يستوي في ذلك مكّي القرآن ومدنيّة. وذلك لأن كل واحد من هذه الأصناف يشكو ضعفاً في ناحيته، فاليتيم ضعفه من فقد الأب، والمساكين ضعفه من فقد المال، وابن السبيل ضعفه من فقد الوطن، والرقيق ضعفه من فقد الحرية.

وإذا كانت بعض المجتمعات تهمل هذه الفئات الشعبية الضعيفة، ولا تلقى لها بالاً في سياستها الاجتماعية والاقتصادية، ولا تكاد تعترف لها بحق، لأنها لا ترحى ولا تخشى، وليس بيدها خزائن المال، ولا مقاليد السلطان—فإن رسول الإسلام محمداً— صلى الله عليه وسلم— قد نبه على قيمة هذه الفئات ومكانتها من المجتمع، فهي عدة النصر في الحرب، وصانعة الانتاج في السلم، فبجهادها وإخلاصها ينتزح نصر الله على الأمة كلها، وبجهودها وكدها في سبيل الانتاج يتوافر الرزق لها.

والى هذه الحقيقة يشر حديث النبي— صلى الله عليه وسلم— لسعد بن أبي وقاص، حين قال له فيما رواه البخاري: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم؟».

ومن هنا حرص الإسلام على أن تكون هذه الفئات المجاهدة المجاهدة، مستريحة في حياتها، مطمئنة إلى أن معيشتها مكفولة، وأن حقوقها في العيش الكريم مضمونة، بحيث يجب أن يوفر لكل فرد فيها على الأقل حد الكفاية، بل تمام الكفاية من مطالب الحياة الأساسية، إذا عجز عن العمل، أو قدر عليه ولم يجده، أو وجده ولم يكن دخله منه يكفيه أو يكفيه بعض الكفاية دون تمامها. على أن الإسلام لم يغفل من حسابه أن القوي قد تطرأ عليه ظروف تجعله في مركز الضعف والحاجة، لنرم في مصلحة خاصة أو عامة، أو لاقطاعه عن ماله ووطنه في سفر وغربة، أو لاضطراره وإخراجه من وطنه على يد طاعة من الداخل أو غزاة من الخارج. ففرض لهذا النوع (الغارمين وابن السبيل) من المساعدة والعون ما ينهض بهم إذا عثروا، ويصدهم بالقوة إذا ضعفوا، ويصلهم بالحياة وقد انقطعوا.

ولكن ما المورد المالي الذي يحقق هذه الأهداف، وفي بهذه المطالب؟ هنا يأتي دور الزكاة التي جعل الشرع جل حصيلتها هذه الأغراض الاجتماعية وهي ليست بالثيء المهين. إنها العشر أو نصفه مما أنبت الله من الثروة الزراعية وربع العشر من الثروة النقدية والتجارية، ونحو هذا المقدار—تقريباً— من الثروة الحيوانية، وخمس ما يشر عليه من الكنوز بالإضافة إلى خمس الثروة المدنية والبحرية كما يرى بعض الفقهاء.

ولقد كان من روائع الإسلام، بل من معجزاته الدالة على أنه دين الله حقاً، أنه سبق الزمن، وتخطى القرون، فمنى—منذ أربعة عشر قرناً مضت— بعلاج مشكلة الفقر والحاجة، ووضع الفقراء والمحتاجين، دون أن يقوموا بثروة، أو يطالبوا—أو يطالب لهم أحد— بحياة إنسانية كريمة، بل دون

أن يفكروا هم مجرد تفكير في أن لهم حقوقاً على المجتمع يجب أن تؤدي، فقد توارث هؤلاء على مر السنين والقرون أن الحقوق لغيرهم، وأما الواجبات فعليهم!!

ولم تكن عناية الاسلام بهذا الامر سطحية ولا عارضة، فقد جعلها من خاصة أسسه، واصلب أصوله، وذلك حين فرض للفقراء، وذوي الحاجة، حقاً ثابتاً في أموال الاغنياء يعطى طوعاً بدافع الايمان، والا أخذ كرهاً بقوة السلطان.

البعد السياسي:

وأما الشبهة الثالثة، فهي التي تقرر الشورى قاعدة للحكم في الاسلام. ولا بد لنا من التأكيد على هذه القاعدة الاسلامية الجليلة، التي اعتبرها القرآن أحد مقومات المجتمع المسلم، ووضعها بين الصلاة والاتفاق مما رزق الله، وهما من أركان الدين.

يقول تعالى في وصف مجتمع المؤمنين في القرآن المكي: «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم وبما أرتناهم ينفقون» (سورة الشورى).

ويقول في القرآن المدني مخاطباً النبي صلى الله عليه وسلم «فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر (سورة آل عمران).

وإذا كان النبي المؤيد بالوحي مأموراً بالمشاورة فغيره أولى.

وكان - صلى الله عليه وسلم - أكثر الناس مشاورة لأصحابه، فيما ينوبه من أمور، وطالما نزل عن رأيه الى رأيهم، وخصوصاً إذا وجد الخيرة أو الكثرة مهم.

اننا ننبني القول بوجود الشورى، وبأن نتائجها ملزمة ما دامت صادرة من أهلها في محلها، وحسب أمتنا ما لاقت من الطغاة والمستبدين.

أما حكاية (المستبد العادل) الذي لا ينهض بالشرق غيره كما قيل، فهي مرفوضة، إذ لا يجتمع العدل والاستبداد، فالعادل لا يكون مستبداً، والمستبد لا يكون عادلاً، وكيف يكون عادلاً من يرى نفسه عليماً بكل أمر، وحكماً في كل قضية، لا يسأل عما يريد، ولا يسأل عما يفعل، كأنما هو الله يفعل ما يشاء، وعلمكم ما يريد ولا معقب لحكمه.

إن الاسلام يرفض الاستبداد والطغيان، ويقيم الحكم على أساس البيعة والاختيار، ثم عل التشاور والتفاهم، موجبا المشاورة على الحاكم، والنصيحة على المحكومين، ومن مجموع هذين تتكون المجالس الشورية.

وعندئذ لا حاجة لنا الى استيراد الديمقراطية الغربية، ففي شريعتنا ما يضي عنها، وما يعيقنا من مساوئها الناشئة عن الروح المادية والنفعية والفردية التي هي من افراز العقيدة الغربية.

ان الاسلام يرفض أن يفرض على المسلمين من يفودهم رغم أنفهم ، ولو كان يفودهم من نصر الى نصر. فإن الذي يقاد رغم أنفه هو البهيمة العجماء ، وليس الانسان المكرم — أي انسان — فما بالك بالمؤمن ؟

انه يذم أمام الصلاة الذي يؤم قوما لا يرضون عن إمامته ، مع أنه يؤمهم في عبادة . كما جاء في الحديث عن الثلاثة الذين لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شيئا : «رجل أم قوما وهم له كارهون...» الحديث فإذا كان هذا في (الإمامة الصغرى) مذموموا مرفوضا عند الله تعالى ، فكيف يقبل في (الإمامة : الكبرى) أن يفود رجل قوما وهم له كارهون ؟ وعليه ساخطون ؟!

ان الاسلام يرفض أن تزوج الفتاة البكر بغير إذننها ، وان تفرض عليها حياة لا ترضى عنها ، فكيف يتصور أن يقبل الاسلام أن تحبر أمته على حياة لم تخترها ، ولم يؤخذ رأيها فيها ؟

ان الاسلام جعل أمر الأمة بيدها ، فهي التي تختار إمامها وحاكمها عن اقتناع ، وتبايعه عن رضا ، حين نجد فيه تحقق الشروط ، وتكامل الأوصاف العقلية والنفسية والخلقية والعملية اللازمة لقيادة الأمة ، وقد أفتى الإمام مالك بأن من بايع إماماً وهو مكروه ، فإن بيعته باطلة ، لأن شرط البيعة توافر الحرية والاختيار.

فإذا اختارت الأمة حاكمها ، وبايعته طائفة راضية ، فمن حقها — بل من واجبها — أن تراقبه بإمانة ، وأن تحاسبه بدقة ، وأن تنصح له باخلاص ، وأن تعينه اذا أحسن وتقومه اذا أساء ، كما قال أبو بكر رضي الله عنه ، فإن النصيحة لب الدين ، والتواصي بالحق والصبر ، أحد شروط النجاة من الخسران ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحد مقومات المجتمع المسلم (المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر..) (التوبة) ، كما أنه أحد وظائف الدولة المسلمة المنصورة من الله «الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر» (سورة الحج) .

والإمامة في الصلاة مثال مصغر لإمامة الأمة في الحياة ، وقد علم الاسلام المأمومين أن يصححوا الإمام اذا أخطأ ، وبذكروه اذا نسي ، حتى يردوه الى الصواب ، وعليه أن يدع رأي نفسه لرأيهم ، وبذل عند قومهم ، ولو خالف ما يعتقدوه صوابا .

كما علم الاسلام المسلم ، ان يقول في فتوته اذا أوتر — كما في المذهب الحنفي .

والأمة التي ملكها الاسلام حتى تولية الحاكم ، هي التي ملكها حق تقويمه ، بل عزله اذا انحرف عن جادة الاسلام ، ولم يجد معه نصح ولا توجيه ، وخصوصا اذا أتى كفرا بواحا عندها فيه من الله برهان .

وقد قال أبو بكر رضي الله عنه : «أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم» .

وقال عمر: «من رأى منكم في إعوجاجاً فليقومني».

وفيلهما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «السمع والطاعة حق على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمحبة، فإذا أمر بمحبة فلا سمع ولا طاعة» متفق عليه.

ولا يرضى الاسلام عن أمة تؤيد حاكمها في الصواب والخطأ، وتسبر وراءه في الحق والباطل، وقدحه اذا عدل، ولا تنقذه اذا ظلم. ولو كان من باب الخوف والتهيب. ويعتبر أمة من هذا النوع، قد فقدت مبرر وجودها، وبطن الأرض خير لها من ظهرها.

«إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تودع منهم».

والاسلام يندد بالجباية الطغاة المتأفين، كما يندد بمن أتبعهم على باطلهم، ويضعهم القرآن الكريم مع الراعي الظالم المتجبر في سلك واحد اذا هم مشوا في ركابه، وأتبعوا أمره، كما قال تعالى في قوم فرعون: «فأتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد». (هود) وقال فرعون: «فاستخف قومه فأطاعوه، أنهم كانوا قوما فاسقين» (الزخرف)؛ وقال في ذم عاد قوم هود: «وأتبعوا أمر كل جبار عنيد» (هود).

وما لم تقم الأمة بهذا الواجب، فهي معرضة لسخط الله وعذابه، وتقته العامة التي تنزل بالجميع، فتصيب المفترفين للمكر، والساكين عليه، كما قال تعالى: «واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» وفي الحديث: «إن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده».

البعد التشريعي:

والشعبة الرابعة من شعب الاسلام تنجه الى الأنظمة والعلاقات، فتصلحها بالتشريع الذي يحقق العدل، ويقيم الموازين القسط. بل ما بعث الله الرسل، ولا أنزل الكتب الا ليقوم الناس بالقسط، كما بين ذلك القرآن «لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس».

ولهذا قال الامام ابن تيمية: لا بد للناس من كتاب هاد، وحديد ناصر، يعني أن الكتاب يمثل الحق، والحديد يمثل القوة، ولا تستقيم الحياة الا بهما.

ومن ثم اتفق المسلمون من جميع الفرق والمذاهب على أن الاسلام عقيدة وشرعة، والعقيدة هي الأساس، والشرعة هي البناء، فقد جاء الاسلام منظماً حياة الانسان بوضع الاصول الضابطة لها، والمبادئ الهادية لمسيرتها، ووضع الاشارات الحمراء عند غلبة الصدام. حتى أن أطول آية في كتاب الله نزلت في تنظيم شأن صغير من الشؤون المدنية للانسان، وهي (آية المداينة).

وقد قام خدمة الشريعة علم عظيم من علوم المسلمين، هو (علم الفقه) وهو علم اسلامي المنشأ، اسلامي المصدر، اسلامي الوجهة، اسلامي المنهج، تفرغ له من نوايغ الأمة أئمة كبار، فصلوا مسأله، وقعدوا قواعده، وضبطوا به الحياة الاسلاميه، فردية واجتماعية، منذ يولد الانسان الى أن يموت، بل قبل الولادة، وبعد الوفاة.

كما وضعوا الضبط استدلالته، فيما فيه نص، أو فيما لا نص فيه، علما جليلا، هو علم (أصول الفقه) الذي يعتبر من مفاخر التراث الثقافي الاسلامي وهو المعبر الأصدق عن (فلسفة المسلمين)، أكثر من تمثيل مدرسة الفلسفة المشائية الاسلاميه، كما قال بحق شيخنا مصطفى عبد الرازقي رحمه الله.

وللشريعة الاسلاميه خصائص تميزها عن كل الشرائع والأنظمة، سواء أكانت دينية أم وضعية.

فهي شريعة ربانية، لأن مصدرها الأساسي وحي الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فهي تشريع عليم حكيم، برحمته، خلق الانسان وهو أعلم بما يصلحه ويرقى به فردا وجموعاً ألا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير؟

وهي شريعة انسانية، لأن الانسان هو الذي يفهمها، وهو الذي يتفدها، ولأن فيها المحافظة على دينه وحياته وعقله ونسله وعرضه وماله، فهي شريعة رب الانسان من أجل صلاح الانسان.

وهي شريعة أخلاقية، ليست مهمتها تقنين ما تعارف عليه الناس — كما كان القانون الروماني — بغض النظر عن صواب العمل أو خطئه، خيريته أو شريكته. ولكن مهمتها تقنين الاخلاق، والنظرة الى الانسان من حيث أنه مكلف مسئول، قبل أن يكون مطالباً سائلاً.

وهي شريعة واقعية، فهي لا تخلق — كالطوباوين — في مثاليات مجنحة، بل تشع للانسان على الأرض، تقدر دوافعه؛ وتراعي ضروراته، وترعى حاجاته، ولا تغفل الاعذار الطارئة، والأحوال الاستثنائية، والظروف المخففة، ولهذا كان من أوصاف زينبها عند أهل الكتاب أنه «بأمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وعمل لهم الطيبات، وعمرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم».

وهي شريعة منطقية، لأن أحكامها — فيما عدا التعميدات المحضة — معلقة مفهومة، فهي لا تجمع بين مختلفين، ولا تفرق بين متماثلين، ولهذا شرعت القياس لاعطاء الشيء حكم نظيره اذا اشتركا في العلة الجامعة، ولم يكن بينهما فارق معتبر، وكان من أدلتها عند المحققين من فقهاءها: الاستصلاح والاستحسان ورعاية العرف .. وغيرها.

وهي شريعة خالدة متجددة معا، تجمع بين الثبات والمرونة، فهي خالدة في أصولها وكتاباتها ومصادرها، لأنها خاتمة الشرائع الالهية، ولهذا تكفل الله بحفظ مصدرها الأول وهو القرآن «انا نحن

نزلنا الذكر وأنا له حافظون». وهو يتهمن حفظ السنة، فإن حفظ المبين يقتضي حفظ بيانه، كما قال الامام الشاطبي.

وهي متجددة في فروعها وجزئياتها، لأن الله تعالى أودع فيها من عوامل السعة والمرونة، ما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، من اتساع منطقة (المفرد) وهي منطقة الفراغ من النصوص التشريعية، التي تركت للاجتهاد البشري، رحمة من الله غير نسيان.. ومن اهتمام الشريعة بالنص —غالبًا— على المبادئ والاصول الكلية لا على الجزئيات والتفصيلات.. ومن قابلية معظم النصوص الجزئية لتعدد الافهام والتفسيرات.. ومن تقرير محققي العلماء أن الفتوى تنقيب بتغيب الزمان والمكان والعرف والحال.

ولقد دخلت هذه الشريعة بلاد الحضارات العريقة، في فارس والعراق والشام ومصر، وشمال افريقيا، والهند وغيرها.. فلم يبق ذرعها بجديد، ولم يعجز فقهاها يوما أن يجد في طبها دواء لكل داء وفي أصولها حلا لكل مشكل.

ولا غرو أن استبحر فقهاها، وتعمقت أصوله، وامتدت فروعه، وتنوعت مدارسه، وتعددت مذاهبه، ما بين ظاهري يتمسك بحرفية النص، وقياسي يعمل بالرأي، ومتوسط بين هذا وذاك، مجموعها يكون ثروة حقيقية لا نظير لها في أمة الأمم، وهو ما شهد به الدارسون حتى من غير المسلمين.

ولقد مضت على الأمة الاسلامية ثلاثة عشر قرنا، والشريعة الاسلامية هي المرجع الفذ في كل شئونها، وعلاقاتها، فهي أساس القضاء وأساس الفتوى، وهي الدستور، وهي القانون، لا يفكر حاكم أو محكوم —بمجرد تفكير— في تجميدها أو البحث عن بديل لها، كيف وهم يقرأون في كتاب ربهم أنهم لا خيار لهم أمام حكم الله ورسوله: «انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا: سمعنا وأطعنا».

كما أنها تمثل في اعتقادهم عدل الله بين عباده، ورحمته في خلقه، وحكمه في أرضه. «ومن أحسن من الله حكما لقوم يوفنون؟».

ولولا دخول الاستعمار الغربي الى ديارنا منتهزا غفلتنا وضعفنا وتفككتنا، وسعيه الدؤوب من أول يوم (للممنة) الفكر والتشريع، ما تصور أبعد الناس اغراقا في الخيال، أن تدعو القوانين الوضعية الاجنبية منافسة للشريعة الاسلامية الالهية، بله أن تطاردها وتعرضا عن سلطانها في دارها، وتحتل منصبها الذي لم يشاركها فيه أحد ألفا وثلاثمائة عام.

كل ما كان يطالب به المستيريون من أبناء الاسلام هو التحرر من ربطة التقليد والصعيبة المذهبية، وتحميد الاجتهاد في فقه الشريعة، وهو ما عبر عنه بعضهم بفتح باب الاجتهاد، مع أن أحدا لا يملك اغلاقه وقد فتحه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولهذا لا أجد مبرراً لفريق من أبناء أمتنا يلتمنون الاستعمار قديمه وجديده ومع هذا يتمسكون برواسبه وعقائده في حياتنا الثقافية والتشريعية.

ولا أستطيع أن أفهم كيف نعطي - باختيارنا - الوضع الذي نشأ عن دخول التعليمية والتشريعية والاجتماعية والسياسية - نعطي هذا الوضع شرعية البقاء، والدفاع عن الذات، ومنحه الحق في منافسة الشرعية الاسلامية الربانية، بحيث يجوز لنا أن نفاضل بين الوضعين، ونختار أي السبيلين؟!

الصحة وتطبيق الشريعة الاسلامية :

ان مما يميز الصحة الاسلامية المعاصرة تعاني صيحاتها للمطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية. فلم تعد محساسة في المجالس، أو حديثاً عارضاً في الأندية والحلقات، بل دويها هائلاً، تردده الجماهير، وتتجاوب به الآفاق في جهات الدنيا الأربع.

ولم يعد بإمكان أحد أن يتجاهل هذا المطلب الشعبي، الذي يكاد يحوز الاجماع لو استفتى الشعب عليه.

ومن حق الشعوب الاسلامية أن تطالب بالرجوع الى شريعة ربها واحكام دينها لتحل محل القوانين الوضعية الدخيلة، التي فرضت عليها بقرارات فوقية منذ دخول الاستعمار الغربي الى ديار المسلمين.

ولكن تيار الوسطية الاسلامية له هنا حجة ملاحظات أساسية يجب أن ينبه عليها :

(١) ان ما نريده الصحة الاسلامية أكبر من مجرد تعديل مواد القوانين الوضعية بمواد اسلامية، فالقانون وحده، لا يبنى المجتمعات، ولا يحمي موات الأهم، ولا ينفخ الروح في الشعوب الهامدة، انما تصنع ذلك العقائد والقيم والأخلاق.

ولهذا ينكر الاسلاميون الواعون حصر الدعوة الى الاسلام في الجانب القانوني، وحصر الجانب القانوني في تنفيذ الحدود والعقوبات، وكأن الاسلام كله لخص في قطع يد السارق، وجلد الزاني والقاتل والسكير! وان هذا وان كان من الاسلام، فليس هو كل الاسلام، ولا أهم ما في الاسلام ولا أول ما يطلب في الاسلام، ولو قرأنا المصحف وتدبرنا آياته، لم نجد العقوبات تبلغ منها عشرة.

ان الاسلام عقيدة سليمة، وعبادة خالصة، وخلق قوي، وعمل صالح بالصبر، وجهاد في سبيل الله.

كما أنه تشريع وقانون ينظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فلا يجوز أن يغطي الجانب التشريعي على غيره من جوانب التربية والتوجيه التي تشمل سائر مجالات الحياة. ولهذا ينادي تيار الوسطية الاسلامية بالدعوة الى الاسلام، كل الاسلام، لا بمجرد تطبيق الشريعة بالمعنى الضيق الذي فهمه الكثيرون.

أجل، اننا نريدها حياة اسلامية متكاملة، حياة توجهها عقيدة الاسلام وتسودها مفاهيم الاسلام، وعمرها قيم الاسلام، وتقودها اخلاق الاسلام، وتضبطها تقاليد الاسلام، وأخيراً تحكمها تشريعات الاسلام.

(٢) ان الشريعة لا يمكن أن تطبق تطبيقاً حقيقياً الا اذا قام على تطبيقها أناس يؤمنون بقديسيها، ويتمدون لله بتفويضها، وهذا يجعلهم يحرصون على فهمها فهماً دقيقاً، وعلى فهم أحكامها ومقاصدها فهماً عميقاً، ويتفانون في تذليل العقبات أمامها، كما يحرصون على أن يكونوا صورة طيبة لمبادئها، وأسوة حسنة لغير المقتنعين بها، يراهم الآخرون في إيمانهم وأخلاقهم وسلوكهم، فيحبون الشريعة لما يرون من أثرها في حياتهم.

وهكذا كان الصحابة والمسلمون الأوائل -رضي الله عنهم- أحب الناس الاسلام بحبهم، ودخلوا فيه أفواجا، متأثرين بأخلاقهم وأخلاصهم، فقد كان كل منهم قرآناً حياً يسمى بين الناس على قدمين.

ان عيب كثير من التجارب المعاصرة لتطبيق الشريعة الاسلامية، التي كانت موضع المؤاخذه والتنديد من الناقدين والمراقبين: انها تفقدت بأيدي غير أهلها، أعني غير دعاتها وورعاتها، أي على أيدي أناس كانوا من قبل في صف المناوئين لها، أو على الأقل، من الغافلين عنها، غير المتحمسين لها.

ان الرسائل الكبيرة تحتاج الى حراس أقوياء من رجالها وانصارها، يكونون هم المسئولين الأوائل عن وضع قيمها وتعاليمها النظرية موضع التنفيذ، وبغير هذا يكون التطبيق أمراً صورياً لا يغير الحياة من جذورها، ولا ينفذ بالاصلاح الى أعماقها.

(٣) ان تطبيق الشريعة ليس عمل الحكام وحدهم، وان كانوا هم أول من يطالب بها، باعتبارها في أيديهم من سلطات تمكنهم من عمل الكثير من الأشياء التي لا يقدر عليها غيرهم، وقد كان بعض السلف يقولون: لو كانت لنا دعوة مستجابة لدعوتنا للسultan، فإن الله يصلح بصلاحه خلقاً كثيراً.

وهذا كان في عصر لم يكن زمام التعليم والاعلام، والتنقيف والتوجيه والترفيه بيد السultan كما هو اليوم.

ومع هذا نقول: ان على الشعب مسئولية تطبيق الشريعة في كثير من الأمور التي لا تحتاج الى سلطان الدولة وتدخل الحكام.

ان كثيرا من أحكام الحلال والحرام، والأحكام التي تضبط علاقة الفرد بالفرد والفرد بالأسرة، والفرد بالمجتمع، قد أهلها المسلمون أو خالفوا فيها عن أمر الله، وتعدوا حدود الله، ولن يصلح حالهم الا اذا وقفوا فيها عند حدود الله تعالى، والتزموا بأمره ونهيه بوازع من أنفسهم، وشعورهم برقابة ربهم عليهم.

ويجب على الدعاة والمفكرين والمربين أن يبذلوا جهودهم لتقوم الشعوب بواجبها في تطبيق ما ينصها من شرع الله، ولا يكون كل همها مطالبة الحكام بتطبيق الشريعة، وكأنهم بمجرد أن يرفعوا أصواتهم بهذه المطالبة قد أدوا كل ما عليهم!.

(٤) ان التدرج سنة من سنة الله في خلقه، وشرعه. فقد خلق الانسان أطواراً، علقه، قمضه، فعماماً.. الخ، وخلق الدنيا في ستة أيام، الله أعلم بكل يوم منها كم هو؟

كما أنه فرض الفرائض وحرم المحرمات، وفق سنة التدرج مراعاة لضعف البشر ورحمة بهم.

والشريعة قد اكتملت بلا شك. ولكن تطبيقها في عصرنا يحتاج الى تهئية واعداد لنحويل المجتمع الى الالتزام الاسلامي الصحيح، بعد عصر الاغتراب والتفريب.

وقد نم بعض هذا في بعض البلاد، وبقي بعض، وهو يحتاج الى بذل الجهود، لازالة العوائق ومنع الهزات، وإيجاد البدائل، وتربية المنفذين الذين يجمعون بين القوة والأمانة، واجتماعهما في الناس قليل، طالما شكاهم الأقدمون حتى قال عمر: اللهم اني أشكو اليك عجز الثقة، وجلد الفاجر!

ولهذا لا مانع من التدرج في التطبيق، رعاية لحال الناس، كما فعل عمر بن عبد العزيز حين قال لابنه المتحمس الذي عاب عليه هذه التنفيذ: يا بني ان الله ذم الخمر في آيتين، ثم حرمها في الثالثة، واني أخشى أن أجعل على الناس الحق جملة، فيدعوه جملة! يعني أنه يريد أن يسقيهم الحق جرعة جرعة.

كل ما نؤكد هنا ألا يكون هذا مجرد نكأة لتأجيل العمل بالشريعة، وتغويت الموضوع بمرور الزمن، باسم التدرج والتهئية.

ولهذا نطالب بوضع الخططة للاعداد والتغيير، تعليميا واعلاميا، وثقافيا واجتماعيا. بادئين بما لا يحتاج الى تدرج ولا تهئية، وانما يحتاج الى صدق.

ولقد أوهم بعض الذين كتبوا مشككين أو معارضين للدعوة الى تطبيق الشريعة، أن الشريعة المدعو الى تطبيقها مادة (هلامية) رجراجة، غير محددة ولا منضبطة، يستطيع كل حاكم أو كل فريق أن يفسرها كما يشاء.

حتى وجدنا من يقول: أي اسلام تدعوننا اليه، وتطالبوننا بتحكيمة؟ فقد رأينا الاسلام الذي ادعى بعض الحكام تطبيقه هو اليوم يختلف من بلد الى آخر. فهناك اسلام السودان، واسلام ايران، واسلام باكستان، واسلام ليبيا!! أو كما عبر أحدهم بصراحة: اسلام التميري أم اسلام الحميني أم اسلام ضياء الحق، أم اسلام القذافي؟

ونقول هؤلاء: ان الاسلام هو الاسلام، غير مضاف الى أحد الا الى من شرعه أو من بلغه. فهو اسلام القرآن والسنة، ولا يرتبط باسم شخص الا باسم محمد صلى الله عليه وسلم الذي بعثه الله به بشيرا ونذيرا، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا.

ومهما اختلفت التفسيرات، أو اختلفت التطبيقات لشريعة الاسلام، فستظل هناك دائرة غير ضيقة ولا هينة، تمثل الوحدة الاعتقادية والفكرية والشعورية والسلوكية للأمة، تلك هي دائرة (القطعيات) التي أجمعت عليها الأمة فكرا وعملا، ورسخت في عقولها وقلوبها وحياتها على امتداد القرون الأربعة عشر، التي قطعتها هذه الأمة.

هناك قطعيات في العقيدة والفكر، وقطعيات في العبادة والشعائر، وقطعيات في الشريعة والنظم، وقطعيات في الاخلاق والآداب، وكلها مما لا يختلف فيها اثنان ولا ينتطح فيها عنزان، كما يقولون.

وهذه القطعيات وحدها هي أساس التفسير، ومحوره، وهي التي تحدد الاتجاه والأهداف، وترسم المنهج والطريق، وتميز الملامح والقسمات.

وأما ما عدا القطعيات من أحكام وأنظمة، فهو لم يترك لعبث الأهواء المتسلطة أو سطحات الافكار الجامعة، أو لاستبداد السلطات المتحكمة، تفهمه كما نريد، وتفسره كما يحلوها، دون أصل تستند اليه، ولا برهان تعول عليه.

كلا، بل هناك (أصول) و (قواعد) وضعها أئمة الاسلام، للاستيثاق من ثبوت النص الشرعي أولا، ثم لفهم دلالاته ثانيا، ثم للاستنباط فيما لا ينص فيه ثالثا.

ومن ثم وجد علم أصول الفقه، وقواعد الفقه، وأصول الحديث، وأصول التفسير، ونحوها من المعينات اللازمة للفهم والاستنباط.

ولا بأس أن تمتد المدارس في الفهم والاستبطاء، على أن يقوم ذلك على أصول منهجية علمية مبنية على الدليل، لا على الهوى أو التقليد.

وربما كان هذا الخلاف مصدر إثراء للفكر الاسلامي، وللمعمل الاسلامي اذا وضع في اطاره الصحيح.

الصحة وهموم الوطن العربي

أما الصحة الاسلامية فقد عرفناها وأما (هموم الوطن العربي) فهي يقول الشاعر:

ولو كان هما واحداً لاحتمله ولكنه هم وثان وثالث !

وإذا ناء شاعرنا بهوم ثلاثة، فكيف اذا كانت همونا لاتعد بالآحاد، بل بالعشرات والمئات؟! وغدونا ونشيدنا المفضل يمثل في قول أبي الطيب:

وماني الدهر بالارزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال
فصرت اذا أصابني سهام تكسرت النصال على النصال

ومع تكرار همونا وأرزائنا، وتزاحم السهام التي تتناوشنا، لا يجوز لنا أن ننسلم للأمر الواقع، ولا ينبغي لنا أن نياس من العلاج. وقد تعلمنا من نبينا — كما تعلمنا من سنن الله في الكون — أن الله ما أنزل داء الا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله، وهذا يصدق على الأدوار الاجتماعية والمعنوية، كما يصدق على الأدوية الفردية والمادية.

المهم أن نلتئم الشفاء، ولا نسكت على المرض، وإن تلتئم من يعلمه، حتى لا تعالج داء بداء مثله أو أشد منه خطراً، ومن قواعدنا الفقهية الشهيرة: ان الضرر لا يزال بضرر مثله أو أكبر منه. وشاعرنا العربي يقول:

إذا استشفيت من داء بداء فأقل ما أعلك ما شفاك!

ولا يتم هذا الا اذا أحسنا تشخيص الداء، وعرفنا أسبابه الحقيقية وأردنا علاجه بصدق، وأن يكون العلاج استئصالاً للمرض، وليس مجرد أقراص تسكن الألم الى حين، أو مراهم تدأوي السطح، ولا تنفذ الى ما وراء ذلك من الأسباب الأساسية الباطنة.

ان همونا التي نشكو منها كثيرة كثيرة، ولكن أصوفاً يمكن أن تتركز في عدد محدود ينبغي أن نتفق عليه. فما هي أصول هذه الهموم؟

في ندوة (التراث وتحديات العصر) التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية بالقاهرة، في صيف سنة ١٩٨٥م حدد د. سعد الدين ابراهيم التحديات في أربعة أمور، أطلق عليها رابوع التخلف والاستغلال والاستبداد والتبعية.

وأنا أضيف الى هذا الرابع ثالوثا آخر، يتمثل في التخاذل والتمزق والتسيب، لتصبح المهموم سبعة كاملة، أسردها فيما يلي:

- (١) هم التخلف المزري، الذي يجب أن تحرر منه سعيًا الى التقدم والتنمية.
- (٢) هم الاستغلال أو التظالم الاجتماعي، الذي تن تحت أثقاله الفئات الضعيفة والكادحة، وواجب المسارعة الى علاجه تحقيقا للمعادلة الاجتماعية.
- (٣) هم الاستبداد والظلم الداخلي، الذي أصبح شرا من الاستعمار الخارجي، ووجوب مقاومته، سعيًا الى الحرية والشورى.
- (٤) هم التغريب والتبعية الفكرية والاجتماعية والتشريعية، وواجب التحرر منها بحثًا عن الاستقلال والأصالة.
- (٥) هم التخاذل المذل أمام العدوان الصهيوني المتفوس، الذي يجب أن نتجاوزه سعيًا الى النصر والتحرير.
- (٦) هم التفتت أو التمزق المخزي، الذي فرق الوطن الواحد، والشعب الواحد، الى أوطان وشعوب متجافية، بل متعادية، وهو ما يجب أن نتخلص منه طلبًا للوحدة والتضامن.
- (٧) هم التحلل والتسيب الخلقي، الذي عشن في وطننا الكبير، بمختلف صوره، والذي يجب أن نطهر منه سعيًا الى التماسك والاستقامة.

فكيف ننظر للصحة الإسلامية الى هذه المهموم؟ وإلى أي حد نهتم بها، ونسعى الى علاجها؟ وما نوع العلاج أو الحل الذي تقدمه في سبيلها؟

نظرة شمولية لتشخيص أدوائنا:

ان للصحة الإسلامية نظرة خاصة في تشخيص أدوائنا، ووصف العلاج لها، وهي نظرة تنسم بالشمول والعمق. وهي ترى أن الخطأ أو الخطر في علاجنا لأوصاب وطننا العربي الإسلامي يكمن في فقدان النظرة الشمولية العميقة لمومنا. ويتمثل ذلك فيما يلي:

(١): في النظرة الجزئية:

التي تفصل أجزاء الكل بعضها عن بعض، وننظر الى كل أمر منفصلا عن غيره أو الى المجتمع بعيدا عن الفرد.

والواقع يقول: ان الحياة كلها نسج واحد متصل اللحمة بالسد، لا يفصل فيها جانب عن جانب، الا من باب التجريد الذهني، والتقسيم النظري.

ولقد قال أحد السياسيين بحق: ان الاقتصاد أعظم خطرا من أن يترك للاقتصاديين وحدهم وهذا ما يقوله الاقتصادي أيضا: ان السياسة أخطر من أن تترك خالصة للسياسيين». وهو ما يمكن أن يقوله السياسي والاقتصادي عن التربية مثلا: انها أعظم وأخطر من أن تترك للتربويين وحدهم.

ذلك ان كل واحد من هذه الجوانب يؤثر في الجوانب الأخرى سلبا أو إيجابا، ولا يسوغ بحال أن يستقل مجال منها بالعمل وحده، دون أي صلة بالمجالات الأخرى، بلا تعاون ولا تنسيق.

منذ سنوات قريبة عقد مكتب التربية العربي لدول الخليج ندوة مهمة موضوعها :
(ماذا يريد التربويون من الاعلاميين؟) ظهرت بحوثها في عدة أجزاء .

ومن الواضح أن التربويين يريدون من الاعلاميين الا تهدم الأجهزة الاعلامية في الليل ما تشيده المؤسسات التربوية في النهار، وان يتعاون الفريقان على بناء الانسان الصالح والمجتمع الصالح .

ولا شك أن للتربويين مطالب من السياسيين والاجتماعيين والعلميين والمهنيين وكل الفئات، مثل ما طالبوا الاعلاميين .

كما أن للفئات الأخرى مطالب عند التربويين أيضا، فاذا أردنا التغيير والاصلاح حقا فلننظر:
ماذا تريد شرائع المجتمع وفئاته المختلفة بعضها من بعض؟

لهذا نحاول الايديولوجيات الثورية دائما أن تسيطر على الحياة، كل الحياة، لتوجهها جيما، وتؤثر فيها جيما وفق فكرتها، والا فان الاعلام قد يهدم ما يبنيه التربية، والمدرسة قد تنقض ما يشيده المسجد، والسياسة قد تهدم ما يبنيه كل هؤلاء، فاذا لم تكن هناك نظرة متكاملة لحياة المجتمع وأهدافه، وقيمه العليا ومصالحه الكبرى، ومحاولة التنسيق بين مختلف المؤسسات والأجهزة، فان جهود البناء والتعمير متضيق سدى، وتذهب جفاء، ما دامت معاول الهدم تعمل في الجانب الآخر، أو الجوانب الأخرى، وهو ما شكاه الشاعر قديما بقوله :

متى يبلغ البنیان يوما تمامه اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم!؟

٢- في النظرة السطحية :

وأبرز ما يمثل هذه النظرة اعتقادنا أن همومنا ومشكلاتنا مادية عضمة، واننا نستطيع أن نعالج الماديات بعيدا عن المعنويات، وان حديث الايمان والاخلاق، يجب أن يطرح جانبا اذا تحدثنا عن مشكلات السياسة أو معضلات الاقتصاد، أو مصائب التخلف وطموحات التنمية . فلا يصلح لرجال الاقتصاد، وزعماء السياسة وخبراء التنمية، أن يتحولوا الى (دراويش) يتحدثون عن الدين والقيم والفضائل، والأتون مستمر الأوار حول غول الديون، وشبح الجوع، وخطر العدو، وفساد مرافق الحياة !

ومن السطحية أيضا أن نحسب اننا بمجرد أن ننادي بالاسلام شعارا، أو نغير مواد القانون الوضعية بمواد اسلامية، نطلع علينا الصباح، وقد حلت كل مشكلاتنا وشغيتنا من كل أدوائنا، غافلين عن أن الله في خلقه سنا لا نجابي ولا تلبس، منها : ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وان التغيير

يحتاج الى عمل طويل النفس، وتوجيه متعدد الجوانب متنوع الوسائل، وتربية عميقة الجذور، مديدة المراحل، وان الاصلاح يحتاج الى تخطيط مدروس، ورؤية واضحة للأوجاع وأسبابها، واعداد للمستقبل في ضوء الاستفادة من دروس الماضي وامكانات الحاضر، كما يحتاج الاصلاح الى رجال يجمعون بين القوة والامانة، يقودون سفينة التغيير الى بر الأمان.

ان كثيراً من المتدينين — بل من الدعاة الدينين أنفسهم — يقرأون بعض الآيات من القرآن الكريم، ويفهمونها فهماً مغلوطاً، مثل قوله تعالى: «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض» (الاعراف). وقوله: «ومن يق الله بمهل له مجراً، ويرزقه من حيث لا يحتسب» (الطلاق: ٢، ٣) وقوله: «وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً» (الجن). وقوله: «ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون» (الأنبياء). فهم يحسبون الايمان والتقوى والاستقامة والصلاح مجرد أداء الشعائر، والاكتفاء من التسبيح والتهليل والتكبير، والامتناع عن المحرمات المعروفة من الزنى والسكر، وأكل لحم الخنزير ونحوها... مع تسيب العقل، وإهمال العلم، وإغفال العمل، وإغفلة السنن، وانتظار البركة من السماء والسماء — كما قال عمر رضي الله عنه — لا تخطر ذهاباً ولا فضاءً.

ولو رجعوا الى ما كان عليه المسلمون الأوائل الذين أوردتهم الله في الأرض، ومكن لهم فيها، وجعلهم أئمة وبدلهم من بعد خوفهم أمناً، لمعرفوا أنهم لم يحققوا ذلك الا بالجهد، والعرق، والعلم والفكر الدؤوب، والجهاد الصبور، وهكذا فهموا الايمان والتقوى والاستقامة والصلاح، فمزجوا بين الروح والمادة، ووازنوا بين العمل للدنيا والعمل للآخرة، وجعوا بين حظ النفس من الحياة، وحظ الرب في العبادة.

٣- في النظرة القطرية :

التي يقول كل قطر فيها : نفسي نفسي، أو بلدي أولاً، وتوهم أنه يستطيع أن ينجو بنفسه لو عاش وحده، وانعزل في دائرة حدوده، حتى لا يحمل هموم الأشقاء من اخوانه ولا يعنى بالاسهام في حل مشكلاتهم .

وهيئات هيئات أن يستطيع قطر واحد — مهما بلغ حجمه أو غناه — النجاة وحده والوصول وحده، في عصر التكتلات الكبيرة، التي لا مكان فيها للصغير الا أن يكون مكان الذيل من الرأس، أو العبد التابع من السيد المتبوع .

٤- في النظرة الآتية :

التي تُعنى بهموم الحاضر في غفلة من المستقبل، كأن المهم عندها أن تتخفف من عبء هذه الهوم الذي يتوعدا حملها، ولا عليها اذا ألقت الحمل من فوق كاهلها ليحمله الجيل التالي، أو الأجيال التالية، أضعافاً مضاعفة.

فهي في الواقع نظرة موهلة في الانانية، لا تليق بنظرة الأبوة الحانية، التي تجعل لأب يشد على بطنه من الطوى، ليوفر اللقمة لولده وفلذة كبده.

وهذا كان من العيب كل العيب على هذا الجيل أن يأكل رزق الاجيال القادمة مما أفاء الله به من النقط وغيره من المادّن، أو مصادر الرزق الموقوتة بزمان يقصر أو يطول، لكنه محدود.

كما لا يجوز له أن يتوسع في الاستهلاك، ويستقرض المليارات بالربا الماحق المحقوق، ليحمل أعباء هذه الديون الى الأجيال التي لم تطرق بعد أبواب الحياة.

قد جاء عن أبي بكر رضي الله عنه، قوله: لا يعجبني الرجل يأكل رزق أيام في يوم واحد.

يعيب الصديق —بقوله هذا— الرجل المتلاف الذي يسرف في التفقه، ويتوسع في الاستمتاع، حتى يستهلك في يوم واحد، ما كان يمكن أن يكفيه أياما، وقد بعثه بعد السعة ضيق، فيندم على سرفه فيما فات، ولات ساعة مندم.

وإذا كان هذا معيباً في شأن الفرد، فهو أشد عيباً في شأن المجتمع، حين يأكل رزق أجيال في جيل واحد، كالأب المسرف الذي يتفق كل ثروته في حياته، ويدع ورثته من بعده ولا مورد لهم، فيقيم هوان العيش وذل السؤال، وهو ما منعه النبي صلى الله عليه وسلم، حين نهى سعد بن أبي وقاص، أن يوصي ما له كله أو ثلثيه أو نصفه وهي وصية في البر والخير— ولم يأذن له بأكثر من الثلث، قال: «والتلت كثير.» «أنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدرهم عالة يتكفون الناس» متفق عليه.

ان عقلية (أحيني اليوم، وأمتني غدا) عقلية متخلفة يرفضها المنطق، ويرفضها الخلق ويرفضها الاسلام.

٥- في النظرة التلقيفية:

التي تحاول أن تجمع بين فلسفات وأفكار متنافرة الأصول، منبأية الغايات، متعارضة المناهج، مثل الجمع بين الاسلام والعلمانية، أو الاسلام والماركسية، أو الاسلام والرأسمالية، أو بين الحضارة الاسلامية عموماً، والحضارة الغربية، فلا يكون ذلك الا ضرباً من اضاعة الوقت والجهد، أو العبث بقول الناس والتدليس عليهم، سرعان ما ينكشف زيفه.

وقد رأينا في ثرائنا محاولات تلقيفية باءت بالفشل، مثل محاولات (اخوان الصفا) في التوفيق بين الدين والفلسفة.

وكثير من النظرات التي نسميها (توفيقية) هي في حقيقتها (تلقيفية)، ولهذا كان نصيبتها الاخفاق أيضاً، مثل محاولات الفارابي وابن سينا —وبعدهما ابن رشد— في التوفيق بين عقائد الاسلام الثابتة، وأفكار أرسطو عن الاله والكون والوجود.

بل حاول الفارابي أن يوفق أو يوفق بين رأيي الحكيمين، يعني الفيلسوفين الكبيرين: أفلاطون وأرسطو—رغم اختلافهما المعروف في المنهج والنظرة—بدعوى أن الحقيقة واحدة لا تختلف. ووحدة الحقيقة أمر مسلم به، ولكن أفكار الباحثين عنها ليست واحدة، ولا يمكن أن يكون الشيء وحده واحداً.

أما الذي نؤمن به فهو (الاعتباس) و (التطعيم)، على أن يظل الأصل غالباً متميزاً. وفرق بين اتجاه (الاعتباس والتطعيم) وبين اتجاه (التوفيق أو التلقيق). أن التطعيم يقتضي أن هناك شيئاً أصيلاً قائماً بذاته، له جذوره وامتداده وكيانه وخصوصيته، يطعم بشيء آخر من جنس مقارب له، ولكن لا يلبسه ولا يغير طبيعته وخصائصه، أما التوفيق أو التلقيق فيقتضي المعادلة بين طرفين، كل منهما أصل بذاته. ولهذا يتعلقان (الاعتباس والتطعيم) بالوسائل لا بالأهداف، وبالفروع لا بالأصول، وبالكيفيات المتغيرة لا بالقيم الثابتة.

وقد رأينا مثل الغزالي والراغب الاصبهاني، وغيرهما من المفكرين المسلمين، يستفيدون من الفلسفة اليونانية كثيراً، من تقسيماتها وتجلياتها ومصطلحاتها، ولكنهم جعلوا ذلك في خدمة الفكرة الإسلامية، والقيم الإسلامية. على أن أعظم ما في الحضارة الغربية أمران: العلم التجريبي، والديمقراطية السياسية.

أما العلم فهو في الأصل مفتبس من حضارتنا، كما شهد بذلك شهود من أهلها (برفولت، وجورج سارتون، وجوستاف لويون وغيرهم)، فإذا أخذناه فهي بضاعتنا ترد إلينا.

وأما الديمقراطية السياسية، فأصولها عندنا في البيئة والشورى، وحق المسلم بل واجبه، في النصيحة لائمة المسلمين وعامتهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقرير مبدأ المساواة والاختاء بين الناس، الذين خلقهم الله من ذكر وأنثى، وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا.

وعلى كل حال، فإن أخذ النافع، واعتباس الحكمة من أي وعاء خرجت، أمر لا مرأى فيه، وقد روى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد: الا كل شيء، ما خلا الله اطل»، وكان لبيد حين قالها من شعراء الجاهلية.

في النظرة التبريرية:

ونعني بها تلك النظرة التي تقوم على تبرير الواقع القائم، وهو واقع لم نصنعه نحن، ولم نفكر فيه، إنما صنع لنا، وفرض علينا، دون اختيارنا، ولا اعتبار لرأينا ولا استشارة لنا.

والذي فرض هذا الواقع هو الاستعمار الذي رأى وقرر، وصمم ونفذ، كما فعل هذا الواقع الذي ورثناه عن عهد الاستعمار، نجدته في جوانب كثيرة مناقضا لأصولنا الإسلامية، ومواريتنا الثقافية، ومع هذا يحاول فريق منا أن يمتح هذه الجوانب الدخيلة علينا، سنداً شرعياً للاستمرار

والبقاء، وهي زئيمة مقطوعة النسب عن أمتنا وحضارتنا. أي أنهم يريدون أن يخلعوا عن رأس (الخفاجة) الأوروبي (قبته) ويلبسه (عمامة) اسلامية! أو (عباءة) عربية!

وما أكثر ما قرأت، وسمعت من كتابات ومحاضرات، تركب الصعب، والذلول، لتغلف هذا الواقع وتبرره دون حجة ناهضة.

واسخف هذه التبريرات ما حاول أن يستخدم الاسلام نفسه في تبرير ما يناقض الاسلام! وذلك في فترات الخزعة النفسية أمام زحف الحضارة الغربية، وهي في أوج قوتها ونحن في حضيض ضعفنا، حتى رأينا من يحاول تحليل الحرام، وإسقاط الفرائض وتعطيل الشريعة، باسم الشريعة ذاتها، جنى حاول هذا التيار يوما أن يقتحم (الأزهر) نفسه على يد الشيخ علي عبدالرازق في كنيه الشهير (الاسلام وأصول الحكم)، ولكن الأزهر غضب غضبه التايغية وأخرجه من زمرة العلماء.

إن رفض الاسلام علانية أقرب الى الجدية من هذا الهزل الذي يلبس لبوس الجد، وما هو الا تبرير مكشوف للقناع لواقع مرفوض ورفضاً كلياً من جمهور الأمة.

نظرة الصحوة:

إن الصحوة الاسلامية تنظر الى هوم الوطن العربي، نظرة شاملة تنسم بالاصالة والعمق والتميز، تمتد في الماضي، واحة للحاضر، متطلعة الى المستقبل، وهي تقدم نظرتها لانقاذ الوطن العربي في صورة مشروع احياء متكامل يبيد الى الفرد الثقة والأمل، والى الأمة هويتها وانتماءها، ويقودها في طريق الاستقلال الحضاري والتميز الثقافي. يجمع بين الايمان الراسخ والعلم المتجدد، ويرحب بالجديد النافع والقديم الصالح، تعمل فيه التربية بجانب التشريع، ويتكامل فيه الجامع والجامعة، ويلتحم فيه الحاكم بالشعب، ويتضامن فيه العرب ببعضهم ببعض، ويربط العرب بالأمة الاسلامية من المحيط الى المحيط، مشروع يتخذ الاسلام أساساً والايمان منطلقاً، والاخلاق ضرورية. ويعتبر العلم عبادة، والعمل فريضة، والتنمية جهادا في سبيل الله، ويعبئ قوى الأمة لمعركة التنمية بكل جوانبها الانسانية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويعمل على زيادة الانتاج وترشيد الاستهلاك وعدالة التوزيع، وسلامة التداول، ويأخذ من الحضارة الحديثة أفضل ما عندها من العلم والتكنولوجيا وحسن الادارة والتنظيم، متجنباً ما أصابها من الوهن والاحلال في نواحيها الايمانية والاخلاقية والانسانية، بما هو أصيل فيها، وما هو طارئ عليها، مستغنياً بما عندنا عما عندها، رافضاً يخط حياتها في الاستمتاع والاستهلاك، سالكاً سبيل القناعة والاعتدال، مؤمناً بأن للحياة غايات أكبر من مجرد المتعة والجري وراء المنافع المادية واللذات العاجلة.

مشروع يقوم على تحريك شعوبنا كلها لتتبع الله بالعمل، وتقدير طاقاتها المخزونة للإبداع والافتقان، في ظل حكومات شرعية دستورية منتخبة انتخاباً حراً نزيهاً، وفي ظل نظام شورى (ديمقراطي) حقيقي يسود فيه القانون، وعسى كل فرد فيه بالأمان على نفسه وماله وأهله وحرماته،

ويشعر أنه حر يستطيع أن يقول (لا) بجلء فيه، دون خوف من مياط الجلادين، وسجون المستبدين.. نظام يستطيع فيه الشعب أن يلتقي في المسجد مع حاكمه كل يوم، أو كل جمعة على الأقل، وأن يرد عليه ولو كان على المنبر، وأن يقول له ما قيل لابن الخطاب: لو رأينا فيك اعرجاجا لقومناه بعد سيوفنا!

مشروع يستنفر الأمة لمقاومة الخطر الاسرائيلي، والعدوان الصهيوني، الذي اغتصب الأرض، وشرد الأهل، وأذل العرب، وأهان المسلمين، وتعدى العالم، فلا بد من تعبئة أمة العرب والاسلام، بإيمان جديد، يرد إليها روح الحياة وحياة الروح، ويذكرها بأيام خالد وقطرز وصلاح الدين. ويقودها بكلمة التوحيد وصيحة التكبير، لا بالولاء لفلان وعلان من الناس.

ذلكم هو مشروع الصحة للانقاذ والاحياء، وهو مشروع ليس بالمستحيل ولا بالمتعذر اذا اصدقت النيات، وصحت العزائم، وفيه وحده النجاة والخلاص، «ومن يتصمم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم».

واني أؤكد بكل ثقة أننا لن يتم لنا استقلال حقيقي سيمامي، واقتصادي، ولن نتحرر من التبعية بكل ألوانها، ولن تستقل لنا شخصية، ولن يتم لنا انبعاث حضاري حقيقي، نابع منا، ومعبر عنا، منا مبداء، وألبنا منتهاه، وبنا قيامه، ولنا ثمراته، اذا ظللنا للغرب ذيو لا وطلالا منه الارسال، ومنا الاستقبال، منه الفعل ومنا الانفعال، منه الانتاج ومنا الاستهلاك، عليه أن يبدع وعلينا أن نقتله، عليه أن يفني وعلينا أن نردد.

اذا ظللنا على هذا المنوال، فهذهات أن ننشيء لنا حضارة نخصنا.

أغلب الظن أننا سنبقى أسارى لخصارة القوم، يأخذون ثمرها، ويلقون لنا بنواها، وياكلون لحمها، ويتنون علينا بعظمها.

سنظل نستهلك أدوات الحضارة ولا نتنتجها، نشترها ولا نصنعها، سنظل نستورد من الغرب المواد الغذائية التي بها نقيم أودنا، والأسلحة التي نحمي بها أوطاننا!

سنتفن الغرب في استلاب الأموال التي أفادها الله علينا، حتى لا نبني بها شيئاً يفينا عن الاستيراد، وينفع أجيالنا التالية، حتى يدعوا لنا ولا يلعنوا.

سيفرقونا في دوامة استهلاكية لا تنتهي، يأخذون المواد الخام من ديارنا بأرخص الأثمان، ثم يمدونها لنا مصنعة يسيل إليها ليماننا، فنشترها منهم بأغل الأثمان.

حتى ما ليس لنا حاجة اليه يلحون علينا بوسائلهم حتى يغلقوا عندنا حاجات نسوقنا الى شراء منتجاتهم، فنشتر ونشتر ونشتر حتى نفرق في بحر من الديون لا قرار له، ولا شاطئ له.

اننا أحوج ما نكون الى انسان يستغني عما عند القوم من كماليات وتزيّفات وترفهيات، انسان قادر على ضبط نفسه بالقناعة، والزهد، وأن يعيش على نصف بطنه عند اللزوم، بل يشد الحجر عليها عند الضرورة، انسان يقول ما قالت المرأة العربية قديما :

لبيت تخفق الأرياح فيه أحب اليّ من قصر منيف !
ولبس عباءة وتقر عيني أحب اليّ من لبس الشفوف !
وأكل كسيرة في قمر بيتي أحب اليّ من أكل الرغيف !

اننا نجد مثل هذا السلوك الآن حلما بعيد المنال، ومثالا مفرقا في الخيال، بل شيئا قريبا من المحال.

وما ذاك الا لأن الناس أصبحوا عبيدا للمعدات الاستهلاكية التي أدخلتها عليهم الحضارة الغربية بأساليبها الماكرة، وأعلامها الساحر، ووسائلها الجهنمية المخططة.

ولكن تغير عادات الناس وسلوكياتهم ليس بالمستحيل، اذا دخل على الناس إيمان جديد، يقودهم من داخلهم، وتغاطبهم من أعماقهم، ويعينهم على تغير أنفسهم بأنفسهم.

ان الايمان الديني هو الشيء الوحيد الذي يمكنه أن يغير الانسان تغييرا جذريا، وينشئه خلقا آخر، جديدا في أهدافه، جديدا في اتجاهه، جديدا في منطقته، جديدا في أخلاقه، جديدا في أسلوبه.

ذكر القرآن لنا نموذجنا بارزا لهذا التغير الكلي السريع، وهو سحرة فرعون حين أعلنوا ايمانهم برب العالمين، رب موسى وهرون، وقالوا لفرعون ومن معه : «لن نؤترك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياة الدنيا».

وذكر التاريخ لنا أعظم مثل لذلك أمة العرب، كيف كانوا قبل الاسلام، وكيف صاروا بعد الاسلام.

مر فائد من فواد الفرس على جماعة من جند المسلمين، فرآهم —بعد أن توضوا ونظفروا— يصلون صفوفا، وراء أمامهم كالبنيان المرصوص، كان على رؤوسهم الطير، اذا قرأ انصتوا، واذا ركع ركعوا، واذا رفع رفعوا، فقال : أكل كبدي عمر، لقد علم هؤلاء البداة مكارم الأخلاق !

والحق أن الذي علمهم، وعلم عمر معهم، انما هو الاسلام.

نحن في حاجة الى تربية الأمة على نمط حياة جديد، مستمد من قيمنا، ومتلائم مع حاجتنا، ومتناسب مع امكاناتنا، سائر على نمط الحياة الغربية، حتى لا يعود تقليدها أكبر همه، ولا مبلغ علمه، ولا محور سعيه.

ويسرني أن أسجل هنا بكل إعجاب كلمة للدكتور جلال أحمد أمين في: (ندوة التراث وتحديات العصر) قال فيها:

«إن إطلاق وصف التنمية على ما حدث وما زال يحدث للاقتصاد والمجتمع العربي هو وصف أقرب إلى السخرية منه إلى وصف الواقع، يراد بإطلاقه تسكين الناس وتخديرهم حتى يتمكن الجراح الغربي من اتمام مهمته. الدخل يبدو وكأنه يتعاظم، والسلع تتكاثر، والمدن تتضخم، والمدارس تتضاعف، والكباري العلوية والاتفاق وكأنها ذاهبة أو عائدة من أعمالها، والسفن تأتي بالبضائع وتذهب بغيرها، والناس تهاجر وتأتي بالسلع، والأمريبدو وكأن تنمية تحدث، والذي يحدث في الواقع ليس أكثر من عبث الأجنبي بأمة لا تدري ما تصنع!

فالعرب يبيعون رأسمالهم من النفط ويسمون ثمنه دخلا قويا، أو يقبضون رسوما على ما وهبه الله أو الأجداد لهم، كضريبة السويس والاهرامات وأبي الهول، ويعسبون في عداد الناتج القومي. ويبيعون الطاعة للأجنبي مقابل الهبات، ويقعدون القروض لبناء الكباري العلوية لكي تمر عليها سياراته، أو لشراء الأسلحة منه ليقاتلوا بها أعداءه، ويعلمون أبناءهم لغة الأجنبي ليخدموا في بنوكه وشركاته، أو يصدرونه للخارج ليشتروا بثمنه أجهزة ترضى فضائح الأجنبي وجرائمه وسخافاته. فإذا قلت لهم: حذار، إن هذه التنمية معيبة ومشوومة، قالوا لك: ما عليك، إن لدينا خطة خسية سوف نتدارك بها الأمر، وإذا بالخططين يجتمعون لمناقشة ما إذا كان معدل النمو المستهدف يجب أن يكون ٧ بالمائة أو ٧,٥ بالمائة! فأي أمل يمكن أن يساورنا في أن يؤدي الاستمرار في تبني المتطاولات والمسلطات نفسها إلى وضع أفضل مما نحن فيه؟ إنما يكمن الأمل في طرح كل مسلمات التنمية الغربية وبديهياتها للمساءلة والشك، ولئن نجد ما يمكن أن نستلهمه في ذلك إلا التراث» (١).

١- هم التخلف

إن أول همونا العربية والإسلامية، الذي لا يختلف فيه اثنان هو هم التخلف المزري الذي ما زالت أمتنا تزج تحت نيره الثقيل والذي صنف وطننا كله في دائرة ما سموه (العالم الثالث) أو (البلاد النامية).

ونعني بالتخلف: أننا لازلنا عالمة على غيرنا في دنيا العلم التجريبي والتكنولوجيا الحديثة. حتى إن نصف ما نأكله أو أكثر لا نزرعه، وجل ما نستعمله لا نصنعه!

وحتى السلاح الذي ندافع به عن أرضنا وعرضنا لم يزل صناعة أجنبية، نستورده ولا ننشئه!

إن من المحزن حقا، أن تكون بلادنا زراعية، ولا نحقق لأفئتنا الغذاء الكافي. وإن من المخجل أن مناطق من فلسطين ظلت بأبديتنا زمنا طويلا صحراء قاحلة، فلما استولت عليها إسرائيل حولتها إلى واحة خضراء.

أما تخلفنا الصناعي فحدث عنه ولا حرج نستورد في كثير من بلادنا من الصاروخ الى الابرة، مع أن فقهاء الاسلام اعتبروا اتيان كل علم أو مهنة، أو صناعة يحتاج اليها المسلمون، فرض كفاية كما اعتبروا ذلك عبادة وقربة اذا صحت فيه النية .

وهذا ما جعلني أقول دائما: ان الامة التي أنزل الله عليها (سورة الحديد) لم تتعلم صناعة الحديد .

وكان حسنها أن تقرأ قوله تعالى «وأزلفنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس»، لنستخدم الحديد في الميدانين المدني والعسكري. ففي قوله «بأس شديد» اشارة الى الصناعات الحربية، وفي قوله «ومنافع للناس» اشارة الى الصناعات المدنية . وللأسف لم نحسن هذه ولا تلك !.

لقد بدأت مصر نهضتها الصناعية مع اليابان في عصر واحد، بل قبل اليابان، فأين مصر من اليابان اليوم ؟

ولقد رأينا بلادا لم تبدأ نهضتها الا من قريب، ولكنها خطت خطوات جبارة في وقت قياسي، كما في كوريا التي بدأت بعد الحرب العالمية الثانية نهضتها الصناعية، التي أصبح اليابانيون يرونها منافسا خطيرا لهم .

نرى هل لدى الانسان الياباني والكوري والصيني والاروبي من المواهب والقدرات ما ليس عند الانسان العربي أو المسلم، حتى تقدم القوم وتخلفنا؟؟

لقد طال تخلفنا وطال، حتى كاد يحسبه بعض الناس لازمة من لوازمنا الذاتية، كأن التخلف عربي، كما أن التقدم غربي! بل ربما توهم بعض من يجهلون التاريخ ان الاسلام هو سبب تخلفنا، ما دام المسلمون — كل المسلمين — متخلفين! وما دام كل المتقدمين غير مسلمين!

ونسى هؤلاء ان حضارة العالم كانت لعدة قرون اسلامية، وكانت لغة العلم في العالم هي اللغة العربية، وكانت مراجع العلم العالمية في الفلك والفيزياء والطب وغيرها مراجع اسلامية، وكانت جامعات المسلمين موئل الطلاب من جميع أنحاء الدنيا، وكانت أسماء علمائنا في شتى التخصصات الملق الأسماء في الشرق والغرب .

ولم يعد عذر أن يبقى في سجن التخلف والعالم كله يتقدم من حولنا، وعندنا من الحوافر الدينية والاخلاقية والعملية ما يفرض علينا التقدم فرضا . ولدينا من الطاقات المادية والبشرية ما يؤهلنا لسير في قافلة التقدم، والالحاق بركب الزمن الذي تنتسب اليه .

اتنا في حاجة الى أن نخطط لأنفسنا، بعد أن نحدد أهدافنا، لننتقل الى بناء التقدم المنشود، بناء تشترك فيه كل الفئات والطبقات، تشارك في تخطيطه، وتشارك في تنفيذه، وتشارك في جني ثمراته .

ان التقدم الذي يلاطنا، وينبع من ذاتنا حقا، هو التقدم المتوازن المتكامل، فهو تقدم اقتصادي تنموي، يصحبه ويلزمه تقدم سياسي واجتماعي وثقافي وأخلاقي وديني، وهو في كل هذه الجوانب، متكامل متوازن أيضا.

فإذا أخذنا التقدم الاقتصادي مثلا، نجد فكرة الاسلام فيه، أنه لا يهتم بجانب على حساب جانب، فلا معنى بالتجارة مثلا على حساب الزراعة، ولا يهتم بالزراعة على حين يغفل الصناعة أو العكس، بل يعنى بها كلها لأهميتها.

فقد رغب الاسلام في الزراعة والفرس وحياء الموات أعظم الترغيب. وليس منا من يجهل الحديث الصحيح المشهور «ما من مسلم يفرس غرسا، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه انسان أو طير أو بهيمة الا كان له به صدقة».

وأعجب منه حديث: «ان قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فان استطاع الا يقوم حتى يفرسها، فليفرسها». رواه أحد البخاري في الأدب المفرد.

ولكن الاسلام —برغم ترغيبه في الزراعة وتنويعه بثروة أهلها— كره لأمنه أن غصر نشاطها وجهدها الاقتصادي في دائرة الزراعة وحدها. وأنكر على أبنائه أن يكتفوا بالزراعة وحده وينبعوا أذنان البقر وكفى، مهملين الصناعات والحرف الاخرى، التي تكمل بها مقومات الامة القوية، وعناصر الحياة الطيبة العزيزة. وفي هذا قصور بين في كفاية الامة، يعرضها للخطر.... ولا غرو أن جاء في الحديث ما يدل على أن ذلك مصدر شر وبلاء وذلك يحق بمجموع الامة، وهو ما صدقه الزمن كل التصديق.

روى ابو داود عن النبي —صلى الله عليه وسلم— «اذا تبايعتم بالعينة (وهي صورة من التحيل على أكل الربا باسم البيع) وأخذتم أذنان البقر، وتركتم الجهاد، سلب الله عليكم ذلا لا ينزعه عنكم، حتى ترجعوا الى دينكم».

ان هذا الحديث الشريف يرسم بعباراته الوجيزة صورة للمجتمعات الزراعية الوداعة المستسلمة، التي لا هم لها الا الزرع واتباع أذنان البقر والهمال أمر الجهاد والاعداد، وهو ما يجعلها فريسة سهلة للوقوع من براثن المرائين في الداخل والخارج، فلا مناص اذن من العمل على تكامل كل عناصر القوة المادية والاقتصادية للأمة، فلا يكفى بزراعة عن صناعة، ولا بصناعة مدنية عن صناعة حربية، ولا بهذه وتلك عن التجارة، ولا بالجميع عن التربية الجهادية، والاعداد العسكري، الذي يرهب عدو الله وعدو المسلمين.

وما ينبغي ملاحظته وجوب اقامة التوازن بين حق الافطار والأقاليم في استغلال مواردها، وتنمية ثروتها، وان تأخذ بنصيبها منها، وبين حق الأمة الكبرى في سد الثغرات، وبناء الصناعات الثقيلة

الكبرى، وتحقيق تكامل اقتصادي، يهيء للأمة اكتفاء ذاتيا، ويعملها قادرة على اتخاذ قرارها بنفسها وفي أرضها دون حاجة الى أن تمد يدها لغيرها، وهذا ما توجه المصلحة المشتركة التي جعلت العالم الآن ينقسم الى كتل كبيرة اقتصادية وسياسية، وهو ما توجه الاخوة الاسلامية ووحدة العقيدة. وتقرضه التصوص الوفيرة «وتعاونوا على البر والتقوى» «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا».

وبجوار هذا التوازن المكاني بين أقطار الأمة بعضها وبعض، يجب أن يتحقق توازن زمني أيضا، بين أجيال الأمة بعضها وبعض. على معنى أنه لا يجوز أن يفرض التقشف والحرمان والجهد الشاق على جيل معين، تضحية منه أو تضحية به في سبيل جيل آخر أو أجيال لاحقة في عالم الغيب، وقد قال الفقهاء في موقف مشابه: لا يجوز التضحية بالأم عند تسر الولادة من أجل جيليتها، لأن حياتها حقيقية، وحياته موهوبة غير متحققة، ولا يضحي بالحقيقي في سبيل موهوم. كما أنها أصل وهو فرع، فكيف يضحي بالأصل من أجل فرعه؟

وأهم من ذلك أنه لا يجوز أن يسرف جيل من الأجيال في استغلال الموارد الطبيعية، والاستمتاع بالثروة الوطنية على حساب الاجيال القادمة.

وإذا كان الشرع قد نهى الافراد عن الاسراف والتبذير، بحيث لا يتختم شخص بجوع شخص آخر، ولا يجلد شر الاوعية — وهو بطنه — بأن يجوز ثلث طعامه على ثلث شرابه، أو ثلث نفسه، كما لا يأكل رزق عدة أيام في يوم واحد، فكذلك لا يجوز أن يأكل جيل واحد رزق عدة أجيال قادمة، نتيجة السرف والترف والتوسع وسوء الاستهلاك.

وإذا كان الأب العاقل الرحيم يجتهد أن يدخر لأولاده من بعده ما يساعدهم على شق طريقهم في الحياة بقوة وأمل، ولو بحرمانه أحيانا من بعض ما يشتهي.... فإن على الأمة أن تنهج هذا النهج مع أجيالها، حتى يتكافل بعضها وبعض، وحتى يدعو لاحقها لاسبقها، ولا يلعن آخر الأمة أولها.

وهذا ما لاحظته أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ومن وافقه من فقهاء الصحابة، حين أبى ان يقسم الارض المغنومة على الفاتحين، كما طلب بذلك بعض الصحابة، وانتهى الى ابقائها في أيدي أربابها، وفرض خراج عليها لبيت مال المسلمين، لتكون ذخرا للأجيال اللاحقة. وعبر بعض الفقهاء عن ذلك بأنه «وقفها» على المسلمين. وقد كان حجة عمر في صنيعة هذا آيات توزيع القىء في سورة الحشر (٧-٩).

فقد قررت الآيات توزيع عائد القىء توزيعا عادلا، لا زال غرة في جبين الإنسانية، فجعلت نصيبا فيه للجيل الحاضر من المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم وصودرت ملكياتهم بغير حق الا أن يقولوا: ربنا الله، ومن الانتصار الذين فتحوا صدورهم ودورهم لآخوانهم المهاجرين فأووا ونصروا، وآثروا على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة.

وأشركت مع هذا الجيل الذي بذل وضحي أجيالا أخرى، عبر عنهم القرآن بقوله (والذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا).

وبهذا علمتنا الآيات الكريمة أن الأمة كلها وحدة متكاملة على اختلاف الأمكنة وامتداد الأزمنة، وأنها — على مر العصور — حلقات متماسكة، يعمل أولها لخير آخرها، ويغرس سلفها ليحني خلفها، ثم يأتي الآخر فيكمل ما بدأه الأول، ويغزر الأحفاد بما فعله الأجداد، ويستغفر اللاحق للسابق، ولا يلعن آخر الأمة أولا.

وبهذا التوزيع العادل، تفادى الاسلام خطأ الرأسمالية التي تؤثر مصلحة الجيل الحاضر ومنفعته، مغفلة ما وراءه من الأجيال، كما غنّب خطأ الشيوعية (كما في عهد ستالين وماوتسي تونج) التي تنظر كثيرا الى حد التضحية بجيل أو أجيال قائمة، في سبيل أجيال لم تطرق أبواب الحياة.

ولهذا قال الفقيه الجليل معاذ بن جبل لأمر المؤمنين عمر، حين هم بقسمة الأرض — أول الأمر — على الفاتحين: والله أذن ليكون ما تكره: أنك إن قسمتها اليوم صار الربع العظيم في أيدي القوم، ثم يبیدون قبصر ذلك الى الرجل والمرأة!! ثم يأتي بعدهم قوم يسدون من الاسلام سدا، وهم لا يجدون شيئا فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم... قال: فصار عمر الى قول معاذ (٢).

ومن هنا قال عمر لبلال وغيره ممن عارض وقف الأرض على الامّة كلها (٣): «تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء؟!».

ومن ثم يجب أن نقف مع أنفسنا وقفة مراجعة وتقويم، لسلوكتنا مع ذلك الكنز العظيم الثمين، الذي تنفق منه باسراف، يبلغ حد الانلاف، ويستهلك منه جيلا ما كان يكفي لعدة أجيال، وأريد بهذا الكنز: النفط — البترول. هذه المادة النفيسة الغالية التي أودعها الله بين يدي أمتنا، لتكون ذخيرة لها ولأجيالها المتعاقبة، في عصر تخلّفت فيه عن ركب الأمم المتحضرة.

كان الواجب أن نأخذ من هذا الكنز بحساب، حق لا نجور على حق من بعدنا، ولكننا لم نبال الا بأنفسنا، وتوسعت في السحب من رصيدها هذا توسعا لو صنعته الفرد في ماله، لقننا عنه: سفيه يجب الحجر عليه، وغل يده عن التصرف في حرماله. حفاظا على حق نفسه وحقوق غيره.

وإذا كان ثمة عذر لنا في بعض العقود السابقة من السنين، لتتمكن النفوذ الأجنبي من مقدراتنا حين ذاك، فلم يعد لنا اليوم عذر بعد أن أصبحنا سادة أنفسنا، والمستقلين بالتصرف في ثرواتنا.

وحسب هذا الجيل، والجيل الذي قبله أيضا ما أنفق، بل ما أحرقه، من هذا الكنز الذهبي الكبير.

ولكن السؤال الكبير هنا: ما الذي يحول بيننا وبين التقدم والنماء المنشود؟؟

العقبات في طريق التقدم والنماء: —

أن هناك عقبات شتى تقف في طريقنا الى التنمية والتقدم الحقيقي، اذا لم نخطط ونعمل جاهدين للتغلب عليها، فستظل ندور حول أنفسنا، لا نخرج من دائرة التخلف. والصحوة الإسلامية هي الموهبة للتغلب على هذه العقبات: —

١ — أول هذه العقبات المسافة الشاسعة التي بيننا وبين الدول المتقدمة علينا، فلازلنا حتى اليوم في موقف المستوردين والمستهلكين، ولأزالوا هم الصانع والمنشئين.

اننا نحاول أن نرتقي الى عصر الصناعة الأول عندهم، وهو الذي كانت تعمل فيه الآلة لتوفير الجهد البدني للانسان. أما هم فقد ارتقوا الآن الى «عصر الصناعة الثاني»، وهو الذي تعمل فيه الآلة لتوفير الجهد الذهني للانسان، عصر الحاسبات والحازنات الآلية للمعلومات. أي عصر «الكومبيوتر» الذي بلغت صناعته الآن مستويات مذهلة، واتسعت استخداماته حتى شملت كافة مجالات الحياة، وأصبحت الدول الصناعية نفسها منقسمة في هذا المجال ما بين متقدم ومتخلف، فالولايات المتحدة واليابان في المقدمة، والدول الأخرى تأتي بعدها بمرحلت كثيرة. وأصبحت «الأجيال» الجديدة من هذا المخلوق «الكومبيوتر» أكثر تقدما وتفوقا من الأجيال القديمة بمقادير هائلة.

فكيف نلحق بركب القوم، والشقة بعيدة بيننا وبينهم؟! والبلية التي لا تنكر أنها لا تضيق بمرور الايام، بل تزداد اتساعا، وكيف لا ونحن لا نزال نسير بسرعة الجمل، وهم يسرون بسرعة الطائرة، بل الصاروخ؟!

وكما أن في دنيا الاقتصاد يكون الغنى أقدر على أن يزيد غناه بيسر وسهولة، من الفقير الذي يريد أن يحصل غنى جديدا. كذلك في دنيا العلم والتكنولوجيا، من ملكهما استطاع بهما أن يفتح كل يوم آفاق جديدة في مجاهما، فالعلم يدفع الى المزيد من العلم، والتكنولوجيا المتطورة تسهل المزيد من التفوق وتغري به.

فنحن أشبه بالفقير الذي يريد أن يكون ثروة من الصفر، وهم أشبه بالرأسمالي الذي يجد المجالات مفتوحة أمامه، لتصبح ألفه مليوناً، ومليونه بليوناً، بلا معاناة!.

٢ — العقبة الثانية: أن الدول التي تملك ناصية العلم والتكنولوجيا، والتي نحتاج للتلمذ عليها لتأخذ عنها العلم وتطبيقاته، ليست مخلصه في تعليمنا ما عندها، ولا حريصة على تقدمنا.

انها نجاملنا حينما نسمينا «الدول النامية» مجاملة لنا، وتلفظا منها بدل أن نسمينا «الدول المتخلفة»، ولعلها تقصد بذلك الى ايها منا بأننا في طريق النماء بالفعل، على حين لازنا في طور التخلف.

والحقيقة ان هذه الدول تعمل على بقاءنا في مكاننا، كالثور في الساقية، يدور ويدور، والمكان الذي انتهى اليه هو الذي ابتدأ فيه.

انها لا تساعدنا على تنمية التقدم، بل تعمل جاهدة على «تنمية التخلف» كما سماه أحد الباحثين.

فلم يكف الغرب الشره ما صنعه في مرحلة الإبادة والاسترقاق في القارات الثلاث (ذبح الغرب أربعين مليوناً من الهنود الحمر في أمريكا، واسترق مائة مليون إنسان بالصوصية والحيلة والسطو في أفريقيا، وامتنع دماء خمسمائة مليون في آسيا...) ولم يشبع نهمه ما حصل عليه من ثروات وكنوز ومكاسب في مرحلة «النهب العالمي» التي يسمونها مرحلة «الاستعمار» من باب تسمية الشيء بضده! حين كانت بلاد الشرق والعرب والاسلام «بقرة حلبا» للغرب. وكان اقتصادها كله «خادما» للاقتصاد الغربي مهمتها أن تقدم المواد الخام للمصانع الغربية، ولو على حساب الانتاج الغذائي لأهل البلاد، وتستغل الأيدي العاملة الكادحة بالسخرة والسياط، بدل نقلها عبيدا الى ما وراء البحار! كانت هذه البلاد تزرع القمح وتاكل التبن، وتزج القطن ولا تجد ما تلبسه.

لم يكف الغرب ما صنعه في المرحلتين السابقتين حتى أضاف الى أنجاده مجدا جديدا يتمثل في مرحلة «تنمية التخلف» كما سماها د. شاكِر مصطفى.

ان كل قوى الدنيا أثيرت ضد العرب حين ارتفعت أسعار البترول سنة ١٩٧٤. استكثر الغرب أن يزداد الدخل القومي لبعض دول العالم الثالث. ومع ذلك فإن الدخل البترولي العربي كله لا يساوي الانتاج القومي لابطاليا وحدها. وثلاثة أرباع عائداته انما تعود مرة أخرى الى المؤسسات الغربية أما لتسديد الاستهلاك وأما ودائع أبدية.... الله أعلم بمصيرها!

ويتحدثون عن معونات الدول المتقدمة للدول المتخلفة.... ان ٧٣٪ من المعونات التي قدمت للعالم الثالث في السبعينات كانت تعود الى أصحابها في سنة دفعها نفسها.

النهب الزمن القديم لا يستمر فقط ولكنه يزداد، وتضاف اليه الآن عمليات أخرى من التدمير لهذا العالم المنكوب:—

— امتصاص خبراته البشرية الناشئة لتلا تتكون منها قاعدة تنمية قوية.

— الربط بمجلة الاستهلاك ليكون أكثر تأثيراً بتهديد الجموع .

— إثارة جميع عوامل التعرق الاجتماعي والديني واللغوي والسياسي والاقتصادي في المجتمعات النامية لتكون أضعف من أن تستغل خبراتها أو ترفض المحتوى

إنها التنمية للبلاد النامية ولكن على الطريقة الغربية ، تنمية التخلف .

ولا أريد أن أذكر هنا كيف يفري الغرب المتقدم العقول النابتة من أبنائنا ليستخدمها عنده ويحرم منها بلادها ! وأكثر من ذلك أن أجهزة سرية ترصد العبريات الشابة التي يتألق نجمها في سماء العلم ، وخاصة في الميادين الحساسة كالذرة والالكترونيات ونحوها ، لتدير اغتيالها بسبب أو آخر!!

ولعل يوما يأتي تنشر فيه أسرار أحداث من هذا النوع ، تكشف لنا ماذا يكنه الغرب للشرق عامة ، والشرق الاسلامي خاصة ؟

وهل نسى ما بذله القوم من جهود مستميتة لوأد جهود باكستان في سبيل الوصول الى صنع قنبلة نووية ؟ حتى لا يوجد بلد اسلامي واحد يملك هذا السلاح على حين ملكه اليهود في اسرائيل ، والمندوس في الهند ، وغير هؤلاء وهؤلاء ؟!

وهل نسى ضرب اسرائيل للمفاعل النووي العراقي ؟ وهل يتصور أن يتم هذا دون علم من أمريكا ، وتسهيل ومعاونة من أجهزتها وأقمارها الصناعية ؟

ومعنى هذا كله : أن اعتمادنا على الغرب اعتمادا كلياً إنما هو اعتماد على فراغ ، ولا بد أن نعتد — بعد الله تعالى — على أنفسنا .

٣ — وعقبة ثالثة : أننا ما دامت أوضاعنا الاجتماعية والسياسية والفكرية والتربوية والاخلاقية كما هي ، فلنستأهلاً لامتلاك تكنولوجيا متطورة .

فالتكنولوجيا ليست مائدة تنزل من السماء حافلة بما لذ وطاب ، كالمائدة التي طلبها الحواريون من المسيح عيسى عليه السلام ، ولكنها ثمرة لشجرة لابد أن تفرس وتسمى وتتمهد ، حتى تؤتي أكلها بأذن ربها .

فلا بد من تربية سليمة تهيم لزهرات العقول الذكية أن تتفتح ، وتعد المناخ الملائم لبروزها وغائها وثبات وجودها ، وتعد من المجتمع التشجيع والمعاونة ، وتعد من الأنظمة السياسية ما يسهل لها بلوغ أرقى المستويات ، ويضع بين يديها من الامكانيات ما يمكنها من الاستفادة من خبراتها في الرقي بوطنها ، ومنحها من الحوافز وحرية الحركة ما يسهل مواهبها ، ويؤهلها للابداع والافتان .

أما إذا كان أكبر هم المؤسسات التعليمية والجامعية تخريج جيوش من الموظفين، وكان البحث العلمي على العايش، والباحثون والمبتكرون في مؤخرة الصفوف، والناطقة بوضع في غير مكانه المناسب، ليحل محله الموالى أو المحسوب أو الزنثار، أو المنافق، وجو الأمن والحرية غير متوافر، وهذا كله بما يدفع الى تزايد العقول المهاجرة من أوطانها الى العالم الغربي يوما بعد يوم، حيث تعد هذه العقول اليوم لا بالثبات بل بالألوف في أوروبا وأمريكا.

إنها تجد هناك أمنها وحريتها ورخاءها وتقديرها وثبات وجودها العلمي. وكثير من أصحاب العقول يفعل ذلك كارها، غير راھي النفس ولا منشرج الصدر، ولا قریر العین.

إن مناخ الحرية والعدل واعطاء كل ذي حق حقه، هو الذي يتیح للمواهب أن تبرز، وللقدرات أن تعمل.

في أدبنا العربي يحكون أن عنتره العبي كان محقورا من قبل أبيه وقبيلته لسواد لونه، فكان موكولا اليه رعي الابل، شأنه شأن عبيد أبيه، فلما أغارت على قبيلته بعض القبائل الاخرى وفنكت بها، وقف يتفرج، لا يشارك ولا يتحمس، فنظر اليه أبوه وقال له: كر! فقال الفتى في مرارة: البعد لا يمسن الكر، وإنما يمسن الحلاب والعصر! فقال الأب: كر وأنت حر! وهنا وثب الفتى كاللثب المصور، وأبدى من البطولة في الدفاع عن حوزة القبيلة، ورد المغيرين، ما جملة حديث الجميع. ان كلمة تقدير واحقاق للحق هي التي أعادت للفراس الملهوس اعتباره، وردت اليه كرامته وجعلته بعد ذلك أسطورة للرب في الشجاعة والفداء. وقد تحدث عن قومه بني عيس وموقفه منهم في بعض شعره فقال:—

قد كنت فيما مضى أرعى جالهمو واليوم أحسي حاهم كلما نكبوا

فهل وعى حكامنا والمسئولون فينا هذا الدرس، ليخرجوا من رعاة الجمال «عناتر» من نوع جديد، شجاعتهم في عقولهم، وعدتهم العلم والتفوق، وسلاحهم «التكنولوجيا»؟؟

أراد أحد الحكام العرب في وقدة من وقعات الحماس أن يستقطب الكفاءات والعبقريات العلمية العربية والاسلامية المهاجرة الى الغرب، وبعث مندوبيه ودعائه هنا وهناك، يدعون هذه الكفاءات أن تدع مهاجرها لتعود الى وطن عربي مسلم تحقق فيه ذاتها، وتخدم فيه دينها وأمتها، ويعدونهم بأن كل الامكانيات المادية والأدبية ستوفر لهم، وأن مدينة للعلم والبحث والتكنولوجيا ستنشأ وتقوم بوجودهم، وإن... وإن... من المبشرات التي جعلت كثيرين منهم يستجيبون للدعوة، ويرحبون بالمودة، وكلهم رجاء وأمل، وعزيمة على العمل، ولكنهم بعد قدومهم، للبلد الذي دعاهم واستضافهم فوجئوا بجو غريب، وعوملوا كأنهم أسرى حرب، أخذت منهم جوازات السفر فلم يعودوا قادرين على أية حركة أو انتقال الا باذن ولا اذن.

وغدوا محكومين لبعض العسكريين الذين يماثلونهم كأنهم جنود في مرحلة التدريب، ولم تنطق هذه العقول هذا السجن الاجباري، فلم تكذب تلاح لها فرصة الافلات حتى رجعت الى مهاجرها، وهي تشد قول الشاعر العربي القديم حين ركب دابته، وخاطبها وهو حراً من :-

عبدس بالعباد عليك امارة امنت، وهذا -تعملين- طليق!

٤ - وعقبة رابعة: أننا نريد أن ندخل عصر التكنولوجيا المتطورة فإرادى متفرقين، فكل دولة عربية أو اسلامية، تريد أن تقدم وتتطور بإمكاناتها الخاصة، وفي دائرتها المحدودة، وهيئات لدولة نامية مهما بلغت من القدرة المالية والعديدية أن تستطيع اللحاق بغافلة الدول الصناعية وحدها .

وإذا كنا نقول عن الفرد: أنه قليل بنفسه كثير بأخوانه، وضعيف بمفرده قوي بجماعته، فكذلك الدول. الدولة الواحدة يعزل عن شقيقاتها أضعف من أن تحقق الأمل الكبير في التقدم العلمي التطبيقي. ولكن الدول الاسلامية التي تريد على الاربعين، أو على الأقل العربية التي تزيد على العشرين، تستطيع أن تعمل عملاً، إذا تجمعت قدراتها، واتحدت ارادتها واجتمعت كلمتها.

انها لا ينقصها المال، وبخاصة الدول النفطية منها، ولا ينقصها العدد، وهم نحو ١٥٠ مليوناً من العرب، ونحو مليار من المسلمين، ولا تنقصها العقول المبدعة، وفي الغرب وحده منها الكثير، ولكن ينقصها العزم والتخطيط وتجميع الطاقات وتوحيد الجهود

ولقد أقامت مجموعة من البلاد العربية -في وقت من أوقات الاتفاق أو التقارب السياسي- هيئة عربية للتصنيع مقرها القاهرة. وقلنا: الحمد لله خطوة مباركة، ثم كان شؤم ما سموه «مبادرة السلام»، وما ترتب عليها من خلاف في السياسة العربية، سبباً في حل هذه الهيئة الصناعية.

اننا في عصر الانتاج العريض، وفي عصر التكتلات الكبرى، وفي عصر الأسواق المشتركة، والويل للصغار إذا تفرقوا في سوق يسيطر عليها الكبار متجمعين.

٥ - وعقبة خامسة: ان الامة لم تبدأ تعبئة معنوية للوصول الى التقدم والنمو المنشودين، لظن الكثيرين ممن ييدهم أزمة الامور عندنا: أن لا صلة للماديات بالمعنويات، ولا علاقة للدين بالدنيا، ناسين أن الانسان هو وسيلة التكنولوجيا، كما هو هدفها. وان الانسان انما تحركه أهداف وحوافز وقيم، يمكن أن تفجر فيه طاقات هائلة، يستطيع أن يتخطى بها العقبات، ويصنع ما يشبه المعجزات. ولهذا كان المنصر الديني في غاية الأهمية لانسان مجتمعنا الذي لا يؤثر فيه شيء مثل كلمة الدين، ولا يحفز حافز الى العمل والابداع مثل حافز الايمان.

وطالما قلت : أن لكل أمة روحا وشخصية خاصة ، ولكل شخصية مفتاحها الذي لا يفتح مغاليقها غيره ، مثل مفتاح السيارة ، التي لا يدور محركها ولا تتحرك عجلاتها إلا به . انك اذا وضعت فيها مفتاحها الخاص بها ، فانك بلمسة واحدة قادر على أن تحركها وتصل بها الى ما تريد . اما اذا أردت أن تحركها بغير مفتاحها فهيئات جهات . لا تستطيع أن تحرك سيارة النقل بمفتاح «الصالون» ولا سيارة امريكية بمفتاح سيارة ايطالية . انها محاولة فاشلة وتضييع للوقت والجهد بلا حاصل .

وليس معنى هذا أننا بالتسيب والتلهيل ، أو الصلاة أو الصيام ، أو تلاوة القرآن — وحدها — قادرون على أن نحقق أهدافنا ، ونسابق خصومنا . كلا ، فما قلت هذا أبدا ولا أقوله ولن أقوله . فان مفتاح السيارة الحقيقي لن يحركها اذا كان خزانها فارغاً من «البنزين» ، أو بطاريتها فارغة من الكهرباء ، أو عجلاتها فارغة من الهواء ، أو بها عطب يمنعها من الحركة والانطلاق . لابد من استيفاء الشروط ، وانتفاء الموانع ، لكي يؤدي المفتاح مهمته في دفع السيارة الى الأمام .

٢- هم الظلم الاجتماعي

رغم المناداة من زمن طويل بالمعادلة الاجتماعية ، وقيام أحزاب تنادي بالاشتراكية ، فان الظلم الاجتماعي في أوطاننا لا زال حقيقة واقعة .

هناك فئات تتمتع بامتيازات غير معقولة ، تجعلها تلعب بالملايين لعبا ، حيث يتاح لها من الفرص والامكانيات ، ما يجعل الثراء اليها بطرق بابها ، وأن لم تنع في السعي اليه .

والى جوار هؤلاء نجد أناسا يبحثون عن لقمة الخبز ، فلا يجدونها ، واذا وجدوها فبشق النفس ، مغموسة بالمرق والدمع والدم .

قصور فاخرة لا تعد من سكنها ، واذا سكنها أصحابها فهي أيام معدودة من صيف أو شتاء .. وفي مقابلها عشش من الصفح ، أو البوص ، أو اللبن ، وحجرات في الحارات والأزقة ، في الأحياء الدفاق للمدن ، في كل حجرة منها عائلة من زوجين وأولاد ، وربما معها أم أو أب !

شباب بلغوا سن الثلاثين أو أكثر ، لا يستطيعون الزواج ، لأنهم لا يجدون شقة صغيرة تؤويهم وزوجاتهم . وواحد يتفق في ليلة عرسه ربع مليار من الدولارات أو تزيد !

أناس لا يجدون (الفروش) الممدودة ، لسد جوع ، أو لستر عورة ، أو لعلاج مريض ، وغيرهم يعيشون بالملايين ، يتفقون نفقة المسرفين ، بل المتلفين ، ويعيشون عيشة (أولي النعمة) المترفين ، الذين اعتبرهم

القرآن أعداء كل رسالة وخصوم كل اصلاح أو تغير.. وشيوع هذا الترف، وبروز أصحابه، نذير بهلاك المجتمعات ودمارها، وفقا للسنة التي ذكرها القرآن في قوله تعالى: «واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفوها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا».

ذلك ان النظام الاجتماعي، يؤثر تأثيراً سلبياً على السياسة، وعلى الاقتصاد والتنمية، وعلى الاخلاق أيضاً.

فحين تحتكر الثروة فئة من الناس، أو تتمتع أسرة أو طبقة بامتيازات لا تنافر لغيرها، يعني ذلك أنها القادرة على التأثير في السياسة، والوصول الى المناصب السياسية العليا، بسطوتها الاقتصادية ونفوذها لدى من بيدهم الأمر.

وفي جانب الاقتصاد والتنمية، حين يرى الناس أن العاملين يجرمون، وأن القاعدين يكسبون، وأن الذين يكسبون الملايين هم لصوص الانفتاح، ونجار المخدرات، وموردو الأطعمة الفاسدة، والالابان الملوثة بالاشعاع القاتل، وأمنائهم من المتاجرين بصحة الشعب، وحياة الأجيال. وأن توزيع الثروة لا يتم وفق قوانين العدالة التي جاء بها الدين وقامت بها السموات والأرض، ولكن وفق معايير تخفية، أو أهواء بشرية، سينعكس ذلك سلباً على العمل والانتاج كما ونوعاً.

بل ان الشعور بالظلم قد يجعل الفرد لا يتحمس للدفاع عن وطنه، الذي لم يطعمه من جوع، ولم يؤمنه من خوف. ويقول متذمراً ما قال المثل العامي: في همكم مدعوون، وفي فرحكم منسيون! أو ما قاله الشاعر قديماً:

وإذا تكون كريهة ادعى لها وإذا بحاس الحيس يدعى جندب!

وهذا ما جعل الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز يقول لواليه على حصص، حين كتب اليه يطلب مالاً لبناء سور المدينة، فقال له: حصنها بالعدل، وثق طرقها من الظلم! يريد ان المدينة التي يشر أهلها بقيام الحق والعدل فيها يحميها أهلها ويستمتعون في الدفاع عنها، قبل أن تغميها الأسوار والتحصينات.

وفي مجال الاخلاق والعلاقات الاجتماعية، يشيع النظام رذائل الحقد والحسد والبغضاء، وهي التي اعتبرها الحديث النبوي (داء الأمم) وسماها (الخالقة) لا لأنها تخلق الشر، ولكن تخلق الدين.

كما ان روح الانتهازية وحس الاثراء من أي طريق، وأقرب طريق، وفقد الثقة بحدودي الاستقامة والجد في العمل.. كل أولئك وغيرها بعض آثار الظلم الاجتماعي وهي من الموبقات للأمم والمجتمعات.

والتيار الاسلامي يقدم الحل العادل للخلاص من الظلم الاجتماعي، واقامة العدالة الاجتماعية، وتقريب الفوارق بين الأفراد والطبقات، بحيث لا يزداد الغني غنى، والفقير فقراً، في ظل فلسفة كلية تنجز بين الروح والمادة وتجمع بين حسني الدنيا والآخرة، وتوفق بين مطامح الفرد ومصالح المجموع.

(١) احترام الملكية الخاصة اذا تحققت من طريق مشروع، مع ايجاب قيود وتكاليف ايجابية وسلبية على المالك، باعتبار المال مال الله في الحقيقة، وهو مستخلف فيه. ومنع المالك من الاضرار بغيره، وبخاصة الاضرار بالمجتمع فملكيته ليست مطلقة، ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام.

(٢) تحريم موارد الكسب الحثيث، من مثل الاتجار في المواد المحرمة كالسكرات والمخدرات، أو النصب أو السرقة، أو الرشوة، أو استغلال النفوذ، أو أي طريقة لأكل أموال الناس بالباطل.

(٣) تحريم الربا والاحتكار، وهما الساقان اللتان تقوم عليهما الرأسمالية الجشعة.

(٤) مصادرة الملكية المجموعة من حرام، لحساب الفئات الفقيرة والمحرومة، وإن طال الزمن على تملكها، فمضي الزمن لا يجعل الحرام في الاسلام.

(٥) مسالة كل من أثرى ثراء مفاجئاً، أو جمع مالا مشتبها في طريقة كسبه أيا كان مركزه، وبخاصة كبار موظفي الدولة، وهو قانون «من أين لك هذا؟». وقد بدأه النبي صلى الله عليه وسلم، ونفذه في أكثر من واقعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٦) منع تملك الأشياء الضرورية للمجتمع، ملكية خاصة، اعتداء بحديث «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» وكانت هي الأشياء الضرورية للعرب في عصر النبوة، ويقاس عليها الآن كل ما يضر امتلاكه للأفراد.

(٧) منع المالك من السرف والترف والتبذير في ماله، لما للجماعة من حق فيه، الى حد جواز الحجر عليه وغل يده عن التصرف فيه «ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً» وتربية المجتمع عموماً على الاعتدال في الاستهلاك وعدم اضاءة المال لما لا يعود على الفرد ولا الجماعة بنفع مادي ولا معنوي، ومعاربة العادات المسرفة في الاستهلاك حفاظاً على الثروة الخاصة والعامّة.

(٨) اعتبار العمل حقاً لكل انسان قادر، وواجباً عليه في الوقت نفسه، وعلى الدولة أن تهنيء للفرد العمل المناسب، وأن توفر له من التدريب ما يلزمه، ولا يجوز اعطاؤه من الزكاة، وهو قادر، فانها لا تحمل لذي مقدرة سوي له ولن يكلف باعاليه.

(٩) فرض الزكاة على أغنياء الأمة لترد على فقرائها، والفني كل من ملك نصيباً من مال نام، والفقير كل من لا يجد تمام الكفاية. والزكاة هي أول الحقوق في المال، وليست آخرها، ففي المال حقوق سوى الزكاة.

(١٠) اعانة ذوي الحاجات الطارئة مثل الفارمين (المدينين) وأبناء السبيل (كالاجئين).

(١١) تحقيق التكافل العام، الذي يجعل المجتمع كالجسد الواحد، بدءاً بتكافل الأقارب، فتكافل أهل الحي أو أهل القرية، فأهل الاقليم، فالمجتمع كله بعد ذلك، فكل مواطن في المجتمع الاسلامي — مسلماً أو غير مسلم — يجب أن يتحقق له تمام كفايته. وهو ما يشمل المأكل، والمشرب، والملبس، والسكن، والعلاج، والتعليم، وكل ما لا بد له منه له ولأسرته، بما يليق به، من غير اسراف ولا تقتير. ويؤخذ ذلك من الزكاة، ومن موارد الدولة الأخرى، وقد وضعنا ذلك في كتابنا (مشكلة الفقر وكيف عالجها الاسلام).

(١٢) رعاية التكافل الزمني — الى جوار التكافل المكاني — وهو التكافل بين الأجيال بعضها ببعض، بحيث لا يطفى جيل على حقوق الاجيال التي بعده، بتبديد الثروة الوطنية، أو الاسراف فيها، أو تحميلها أعباء نتيجة سوء تصرف الجيل القائم، وقد وضعنا بعض ذلك في الحديث عن (التخلف).

(١٣) توزيع الثروة وفق قاعدة (الفرد وبنائه) وقاعدة (الفرد وحاجته) وقرار مبدأ الميراث والوصية كما شرعها الله، وهما من عوامل تفتيت الثروات الكبيرة.

(١٤) تقريب الفوارق الشاسعة بين الأفراد والطبقات بالعمل المخطط الدؤوب على رفع مستوى الفقراء، والحد من طغيان الأغنياء، كيلا يبقى فقر مدقع ويجواره ثراء فاحش. عملاً بتوجيه القرآن في حكمة توزيع الغني على الفئات الضعيفة « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ».

(١٥) تنمية الثروة الفردية والجماعية، بما لا يضر بقيم الأمة وأخلاقها وعقائدها، فالاقتصاد الاسلامي اقتصاد أخلاقي، ولا يقبل الاسلام النمو الاقتصادي اذا كان على حساب المثل العليا — ولذا أهدر المنافع الاقتصادية للخمر والميسر لما ورداهما من الاثم الكبير، ومنع حج المشركين وطوافهم بالبيت عراباً وان خسر المسلمون من وراء ذلك مكاسب مادية « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا، وان خضعت عيلة قسوف يفتنكم الله من فضله ان شاء ».

٣- هم الاستبداد السياسي

ومن أعظم هموم الوطن العربي والاسلامي هم الاستبداد السياسي: استبداد فئة معينة بالحكم والسلطان، برغم أنوف شعوبهم، فلا هم لهم الا قهر هذه الشعوب حتى تخضع، واذلالها حتى يسلس قيادها، وتقريب المداحين بالباطل، وإبعاد الناصحين بالحق.

هذا الاستبداد خطر على الأمة في فكرها وفي أخلاقها، وفي قدرتها على الابداع والابتكار. ولنا في حاجة الى أن نعيد ما كتبه، الشيخ عبدالرحمن الكواكبي في كتابه الشهير (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) عن مضار الاستبداد، وأثاره في حياة الفرد، وحياة الجماعة. وان كان الاستبداد اليوم أشد خطرا من قبل بمراحل ومراحل، لما أصبح في يد السلطة من امكانيات هائلة تستطيع بها أن تؤثر على أفكار الناس وأذواقهم وميولهم، عن طريق المؤسسات التعليمية والاعلامية والتثقيفية والترفيهية والتشريعية، وجعلها - ان لم يكن كلها - في يد الدولة.

كما لست في حاجة الى اعادة ما ذكرته عن (الشورى) أو (العدل السياسي) في الاسلام، كما تفهمه الصحوة.

ولكن الذي أؤكد أنه الاسلام أول شيء يصيبه الأذى والضرر البالغ من جراء الاستبداد والظلم.

وتاريخنا الحديث والمعاصر يتطرق بأن الاسلام لا ينتعش ويزدهر، ويدخل الى العقول والقلوب، ويؤثر في الأفراد والجماعات، الا في ظل الحرية التي يستطيع الناس فيها أن يمروا عن أنفسهم، وأن يقولوا: (لا) و (نعم) اذا أرادوا ولن أرادوا، دون أن يسهم أذى أو ينالهم اضطهاد.

كما أثبت التاريخ الحديث والمعاصر: أن الدعوة الى الاسلام، انما تنضم وتنكمش حين يطفى الاستبداد، أو يستبد الظلم.

ولولا الاستبداد الذي استخدم الحديد والنار، ما تمكنت العلمانية في تركيا من فرض سلطانها على التعليم والتشريع والاعلام والحياة الاجتماعية كلها، على الرغم من معارضة الجماهير الاسلامية الغفيرة، والتي لم يستطع الحكم العلماني بعد حكم ستين سنة أن يتأصل جذورها الاسلامية، أو يعمد جذورها.

ومعظم أقطار الوطن العربي - والاسلامي - قد ابتليت بفئة من الحكام عناهم الشاعر بقوله:

أغاروا على الحكم في ليلة ففر الصبح ولم يرجع!

القلوب تكرمهم، والألسنة تدعو عليهم، والشعوب ترتقب يوم الخلاص منهم لتجعله عيداً أكبر، ومع هذا يُستغنى الشعب عن حكمهم، فلا يتناولون أقل من ٩٩٩٩٩ (التسعات الخمس) المشهورة في كثير من بلادنا، وبلاد العالم الثالث المقهور المطحون.

إن الاستبداد ليس مفسداً للسياسة فحسب، بل هو كذلك مفسد للإدارة، مفسد للاقتصاد، مفسد للأخلاق، مفسد للدين، مفسد للحياة كلها.

هو مفسد للإدارة، لأن الإدارة الصالحة هي التي تختار للمنصب القوي الأمين، الحفيظ العليم، وتضع الرجل المناسب في المكان المناسب، وتثيب المحسن وتماقب المسيء.

ولكن الاستبداد يقدم أهل الثقة عند الحاكم، لا أهل الكفاية والخبرة، ويقرب المحاسيب والمنافقين، على حساب أصحاب الحلف والدين.

وبهذا تضطرب الحياة وتقتل الموازين، وتقرب الأمة من ساعة الهلاك، كما أشار إلى ذلك الحديث الصحيح، «إذا ضيبت الأمانة فانتظر الساعة» قيل: وكيف اضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة».

وكما أن هناك ساعة عامة تطوى فيها صفحة البشرية كلها، توجد لكل أمة ساعة خاصة، يذهب فيها استقلالها وعزها، إذا أسندت أمورها إلى من لا يرقى أمانتها، ولا يقوم بحقها، ولا يتقي الله فيها.

والاستبداد مفسد للاقتصاد، لأن كثيراً من الأموال لا تنفق في حقها، ولا توضع في موضعها، بل تذهب لحماية أمن الحاكمين، والتكثيل بخصوصهم في الداخل وتدابير المؤامرات لأعدائهم في الخارج، وتكثيف الدعاية لأشخاصهم ونظامهم ونفعية ما يفشل من مشروعاتهم التي لا تأخذ حقها من الدرس، أو درست وضرب عرض الحائط بآراء الخبراء والدارسين، وتحويل المغامرات الجنونية الحربية والسياسية لارضاء طمع الزعيم في فتح البلاد، وقهر العباد!

وعراب المؤسسات العامة، وتفاقم خسائرها السنوية نتيجة سوء الإدارة، وشيوع ألوان النهب والسرقات، المكشوفة والمقنعة، لأموال الشعب، وانتشار الرشوة باسمها الخاص أو باسم العمولات والهدايا، والتستر على صفقات مريبة يكسب أفراد من ورائها ملايين، ويخسر الشعب من ورائها بلايين؟.. والوقوع في شرك قروض وديون لا تبنى بها صناعة ثقيلة، ولا قواعد إنتاجية، ولكن تنفق في أمور استهلاكية، لا تقني من فقر، ولا تقدم لعد، وهذا كله يؤدي إلى خلق حالة من اليأس والاحباط وعدم المبالاة لدى الفرد العادي، يؤثر في مردود الإنتاج، وصيرة التنمية كلها.

يحدث كل هذا في غيبة الحرية والشورى الحقيقية، فلا معارضة ولا صحافة ولا ضمانات، حتى منبر المسجد نفسه لا يستطيع أن يأمر بمحروف، أو ينهى عن منكر، لأنه لو فعل كان تدخلا في السياسة، ولا دين في السياسة، ولا سياسة في الدين!

وإذا قرر الزعيم أمراً، فليس من حق أحد أن يسأله: لم؟ بله أن يقول له: لا، فليس في الشعب أحد مثله ذكاء عقل، وشفافية قلب، وحسن ادراك للعواقب واحاطة بالأمر من جميع الجوانب، فهو العلامة في كل فن، والفهامة في كل شيء، وأما من حوله فمهمتهم أن يؤمنوا إذا دعا، وأن يصدقوا إذا ادعى.

من اجتراً واعترضوا— فيا ويله ماذا يلقى، لأنه باعتراضه يصبح عدو الحرية، ولا حرية لاعداء الحرية!

والاستبداد مفسد للأخلاق، إذ لا متفق في سوق الاستبداد الا بضائع النفاق والمحقق والجبن والذل والخنوع، وهي الرذائل التي تقتل العزة في الأنفس، والشجاعة في القلوب، وتُميت الرجولة في الشباب، وفي هذا دمار الأمم، وفي الحديث: «إذا رأيت أمتي تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تورع منهم» فكيف إذا كان الاستبداد يلقنها كل يوم أن تقول للظالم: أيها البطل المنفذ العظيم؟!

والحديث الشريف يقول: «احتوا في وجوه المداحين التراب» ولكن هؤلاء المداحين المطبلين في مواكب النفاق هم أول المحظوظين والمفترين!

والاستبداد كثيرا ما يتفاضى عن المجرم والمنحرف، إذا كان من أنصاره فهو يظله ويسرته، فإذا انكشف حماه ودافع عنه، ليعلم اتباعه دوماً أن ظهرهم مستود وأن ذنبهم مغفور، على نحو ما قال الشاعر قديماً:

وإذا الحبيب اتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيح!

وفي المقابل يحسن الكثيرون من غير أنصاره فلا يتابون ولا يكافأون. وقد تعددت أن أقول: من غير أنصاره، لأفهم أنهم ليسوا من خصومه وأعدائه، ولكن شعار الاستبداد دائماً: من ليس معنا فهو علينا. أكثر من ذلك: أن يأخذ القاعد المتبطل مكافأة العامل المجده، وإن يعاقب البريء بدل المسىء! وتلك هي الطامة الكبرى.

والاستبداد بعد ذلك مفسد للدين أيضاً، لأنه يمادي التدين الصحيح الذي يتر العقول، ويبين الحقوق، ويقيم العدل، ويرفض الظلم، ويربي المؤمنين على قول الحق، ومقاومة الباطل، ويخزيهم على أن يأمروا بالمعروف، وينهوا عن المنكر، ويعتبر أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وفي مقابل هذا يبارك الاستبداد التدين المشوش، تدين الموالد والأعرسة، والتذور، وصيحات

المجاذيب، وحلقات الدراويش، وما الى ذلك من ألوان التدين السليبي الذي يعزل صاحبه عن المجتمع ومشكلاته والأمة وقضاياها، وحسبه — ان كان مختصا — أن يبحث عن النشوة الروحية لنفسه، تاركاً الطغيان يفعل ما يشاء، مرددا قول من قال: أمام العباد فيما أراد!

ولهذا نرى الحكام المستبدين يحرصون على حضور احتفالات التدين الزائف، ويدعمون مؤسساته، ويقفون وراء المزيفين من المشايخ المتحدثين باسمها، ليتخذوا منها أداة لضرب تيار الصحوة الاسلامية الحلي المتحرك.

أما هذا التيار الاسلامي الحقيقي الحركي، فلا يحفل أحد أنه — دون غيره من التيارات البينية واليسارية — لقي من مظالم الاستبداد وطنيان زبائنه، ما تقشعر من مجرد ذكره الجلود.

التيار الاسلامي وحده هو الذي قدم الضحايا بالألوف وعشرات الألوف.

هو وحده الذي امتلأت السجون بتزلاته، وارتوت السياط من دمائه، ونهشت الكلاب الحيوانية والبشرية من لحمه، وسخفت أدوات التعذيب من عظمه، وذهب الى ربه من ذهب من شهدائه، جهرة تحت أعواد المشاقق أو برصاص الطفلة، أو خفية تحت آلات العذاب، وما ربك بغافل عما يعملون.

ولا دواء لداء الاستبداد الا بالرجوع الى نظام الشورى، والنصيحة، الذي جاء به الاسلام، مستفيدين من كل الصبح والضمانات التي انتهت اليها الديمقراطية الحديثة.

وقد كتب شيخ الدعاة الى الحرية والديمقراطية أ. خالد محمد خالد في صحيفة (الأهرام) القاهرة في ١٩٨٥/٦/٢٤ م مقالا رد فيه على د. يوسف ادريس، مؤكدا أن الشورى في الاسلام هي الديمقراطية التي يتنادى بها الناس اليوم.

وعاد الى الموضوع في صيف سنة ١٩٨٦م في صحيفة (الوقد)، ودعا التيار الاسلامي أن يعترف صراحة بهذه الديمقراطية بأركانها وعناصرها التي ذكرها وأكدها وهي: —

- أ — الأمة مصدر السلطات.
- ب — حتمية الفصل بين السلطات.
- ج — الأمة صاحبة الحق المطلق في اختيار رئيسها.
- د — وصاحبة الحق المطلق في اختيار ممثلها ونوابها.
- هـ — قيام معارضة برلمانية حرة وشجاعة تستطيع اسقاط الحكومة حين انحرفاتها.
- و — تعدد الأحزاب.
- ز — الصحافة الحرة... لا بد من اعلاء شأنها.

وقال الأستاذ خالد: «هذا هو نظام الحكم في الاسلام بلا تحريف فيه ولا انتقاص منه».

وأنا أؤكد للكاتب الكبير، كما أكد له غيري، أننا نرحب بكل ما ذكره من الضمانات، ونتمسك به ونُدعو إليه، وأن كنا نخالفه في اعتبار هذا هو الاسلام، فالاسلام نظام متميز في منطلقاته، وفي غاياته، وفي مناهجه، ولكننا نقول بغير تردد: ان الاسلام يرحب بكل ما ذكره من عناصر، من زوايا ثلاث:

- أ — باعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن، فأنى وجدها فهو أحق الناس بها.
- ب — وبناء على أن معنى الشريعة — فيما لا نص فيه — على رعاية المصلحة فحيث وجدت المصلحة فثم شرع الله.
- ج — وبناء على أن هذه الضمانات التي وصلت إليها البشرية من خلال تجاربها ومعاناتها الطويلة مع الظلام والمستبدين، أصبحت ضرورية ولازمة لحماية الشورى من العائشين بها، والعادين عليها. وحجتنا في ذلك القاعدة الفقهية الشهيرة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

على أننا نزيد على ذلك بأن تقرير القواعد وحده لا يكفي، ما لم نقيم بتوعية الشعب، وتربية طلائمه على حراسة هذه القواعد، والاستماتة في سبيل الدفاع عنها، وهذا ما يستطيع التيار الاسلامي أن يقوم به أكثر من غيره، اذا دخل الاسلام المعركة ضد الاستبداد والتسلط بقوة ووضوح.

وهنا يجب أن نوعي الجماهير، ونربي النخبة على معان مهمة، وقيم أصيلة، وأحكام شرعية بينة، طالما أخفيت عنه، أو أهمل بيانها ودعوة الناس إليها.

(١) يجب أن تقوم التوعية والتربية على مقاومة روح السلبية، والجبرية السياسية، التي تؤمن بأن ما تريده الحكومة نافذ، كأنه قدر الله الذي لا يرد، قضاؤه الذي لا يعلب، فإن الحكومات من افراز الشعوب، وقد ورد في الأثر «كما تكونوا يول عليكم» فإذا غيرنا ما بأنفسنا من الافكار والمخاوف تغيرت حكوماتنا.

(٢) يجب أن نقاوم روح اليأس والانتهزمية المعينة، التي تشجع بين الناس: ان لا قائدة، ولا أمل في تغيير أو اصلاح، وأن الذي يأتي أسوأ من الذي يذهب، فهذه الروح الانتهازية منافية لمنطق الحياة التي يعقب الله فيها النهار بعد الليل، والخصب بعد الجذب، ومنافية لمنطق الكفاح الذي نهضت به الأمم، وسادت به الشعوب، وهي — قبل ذلك كله — منافية لمنطق الايمان الذي يرفض اليأس ويعتبره من دلائل الكفر «فانه لا يئس من روح الله الا القوم الكافرون».

(٣) يجب أن نعلم الشعب أن الساكت عن الحق كالناطق بالباطل، وإن الساكت عن الحق شيطان أخرس، وأن نحبي بين الناس الفريضة الإسلامية العظيمة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم، وإن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وأن الأمة إذا هابت أن تقول للظالم: يا ظالم، فقد تودع منها، وبطن الأرض خير لها من ظهرها.

هذا مع رعاية الأدب والرفق في الدعوة والخطاب والأمر والنهي، اتباعاً لما أمر الله به موسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون، فأوصاهما بقوله: «فقلوا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى».

(٤) يجب أن نوعي الجماهير أن الشعوب مشتولة مع حكامها، إذا هي مشت في ركا بهم، ولم تقل لهم: (لا) حيث يجب أن يقال، فقد ذم الله قوم فرعون بقوله «فاستخف قومه فأطاعوه، أنهم كانوا قوماً فاسقين» (الزخرف) وقال نبي الله صالح لقومه ثمود: «فأتقوا الله وأطيعوه، ولا تطيعوا أمر السفريقين. الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون» (سورة الشعراء).

(٥) يكمل ذلك أن يعلم كل الناس أن أعوان الظلمة معهم في جهنم، وإن مجرد الركون إليهم موجب لخط الله تعالى وعذابه، «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار» (سورة هود).

ومن هنا أدان القرآن — مع فرعون وهامان — جنودهما، لأنهم أدواتهم في ظلم الناس، وأرهاب الشعوب. يقول القرآن: «ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين» (القصص) «فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليوم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين» (القصص).

حكوا عن الإمام أحمد أنه حين سجن وعذب في محنة القول بخلق القرآن سأله سجنائه عن الأحاديث التي وردت في وعيد أعوان الظلمة، فقال: هي صحيحة.

فقال السجان: وهل تراني من أعوان الظلمة؟

قال الإمام: لا. أعوان الظلمة من يخط لك ثوبك، أو يقضي لك حاجتك، أما أنت فمن الظلمة أنفسهم!

(٦) أن نعلم الجماهير أن الانتخاب (شهادة)، والشهادة لا يجوز كتمانها ولا التخلف عن أدائها، كما قال الله تعالى: «ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا (البقرة: ٢٨٢)» «ولا تكنوا الشهادة، ومن يكتنها فإنه آثم قلبه» (البقرة: ٢٨٣) فإن آفة الانتخابات في كثير من بلادنا أن جبهة الناس لا يذهبون للأدلاء بأصواتهم، لا اعتقادهم أن الحكومة ستعمل ما تريد!

كما يجب أن يمي الناس: أن الذي ينتخب غير الصالح، أو ينتخب شخصاً وهناك من هو أولى منه قوة وأمانة، وحفظاً وعلماً، قد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين، ولم يحم بقى (الشهادة) التي ائتمن عليها، بل (شهد زوراً). وشهادة الزور من أكبر الكبائر، حتى قرنها القرآن بعبادة الأوثان (فاجتنبوا الرجس من الأوثان، واجتنبوا قول الزور) (الحج).

وإذا كان هذا التغليب في الحقوق الفردية، فهو في حقوق الأمة أغلظ وأكبر في الاثم، لما يترتب عليه من تضيق الأمانة، وتوسيد الأمر الى غير أهله وفيه الهلاك والدمار للأمة.

وأود أن أذكر هنا أن الطغاة والمستبدين لن يدعوا التيار الاسلامي يقوم بما يريد من توعية وتربية للأمة، يكون حصادها التمرد على أولئك المستطين. ولكن اصرار المؤمنين — مع الحكمة اللازمة — سيذيب الحواجز ويتخطى كل العقبات، لأن ارادتهم من ارادة الله. والله ولي المؤمنين.

٤ — هم الغرب والتبعية

كان القرن الرابع عشر الهجري، الذي ودعته أمتنا الاسلامية منذ سنوات قلائل، قرن الجهاد والكفاح للدفاع عن (الذات)، والمحافظة عليها، ازاء (الغزو الأجنبية)، أو عبارة أخرى: (الاستعمار الغربي) الذي زحف عليها بمساركه وجيوشه، منتهزاً فرصة ضعفها ونفريقيا، واستطاع أن ينتصر عليها انتصاراً حسمه في وقت من الأوقات نهائياً وحاسماً.

وكان دفاع الأمة عن ذاتها يتمثل في أمرين: الدفاع عن (الفكرة الاسلامية) والدفاع عن (الأرض الاسلامية)، فالفكرة هي رسالة الأمة ومبرر وجودها، وهدف حياتها، والأرض هي مشرق شمسها ومنبت بذورها، ويجلى تطبيقها لمقيدتها وشرعتها، ولهذا حرص الاسلام على أن تكون له (دار) حرة مستقلة، ومن هنا كانت فرضية الهجرة الى المدينة في أول الاسلام، ولهذا كان الجهاد فرضية للذود عن (دار الاسلام).

ولا غرو أن تعالت نداءات الجهاد في كل مكان من أرض الاسلام، لمقاومة الغزاة، والتحرر من سيطرتهم، فانما هي احدى الحسين. النصر، أو الشهادة في سبيل الله.

وأما أشد أنواع الصراع وأطولها وأعمقها، فهو ما خاضته أمتنا ضد الغزو الثقافي، وهو أخطر أنواع الغزو وأفساه.

فالغزو العسكري يحتل الأرض، وهذا يحتل الأنفس والعقول.

والغزو العسكري يلمس ويمس، فيرفض ويقاوم، والآخر يسلك الى حنايا المجتمع تسلك النوم الى الاجفان، أو الداء الى الابدان..

والغزو العسكري يقهر الشعوب بالسيف فتخضع له كارهة، متربصة متى تمكن منه، والفكري يضلها بفنتنها عن نفسها، فتطيعه راضية مختارة، «والفتنة أكبر من القتل».

والحق أن أمتنا لم تصب بمثل هذا الغزو من قبل، على امتداد تاريخها الطويل.

لقد عرفت في تاريخها الفكري تلك الأقاويل والأفاسيص الدخيلة التي دخلت الى الثقافة الاسلامية عن طريق من أسلم من أهل الكتاب، وانتقل عن كتبهم المحرفة—وعرفت باسم (الاسرائيليات)، ولكنها— وان لوّنت الثقافة الاسلامية وكدرت صفاءها— لم يكن لها تأثير على التصور الاسلامي لله وللكون وللحياة وللانسان، فبقي هذا التصور— في مجمله— في قرون الأمة الأولى سليماً خالصاً.

وعرفت أمتنا في تاريخها الفكري تأثير (الفلسفة اليونانية) بعد أن ترجمت كتبها في العصر العباسي الى العربية، واعجاب كثير من المباهرة المسلمين بها وبخاصة فلسفة أرسطو الذي أطلقوا عليه «المعلم الأول»، الى حد اتخاذها أصلاً تحكم اليه مقررات العقيدة الاسلامية، فإن وافقه فيها ولا كانت محاولات (التفسيق) كما في رسائل (اخوان الصفا) أو (التوفيق) كما في كتب الفيلسوفين الكبيرين: الفارابي وابن سينا، ومن بعدهما ابن رشد صاحب كتاب (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال).

ولكن التأثير الحقيقي للفلسفة اليونانية في الفكر الاسلامي كان في دائرة خاصة هي دائرة من يسمون (الفلاسفة الاسلاميين)، وأما الجمهور الأعظم من علماء الاسلام في شتى التخصصات فقد قاوموا هذا التأثير ورفضوه، وإن لم يسلموا من تأثر به واستفادة منه في صور مختلفة.

وقام الامام أبو حامد الغزالي بشن غارته على (الفلسفة) بسلاح الفلسفة ومنطقها نفسه، وبين في «تهافت الفلاسفة» أخطاءهم في عشرين مسألة، وكفرهم في ثلاث منها، معروفة ومشهورة، ولهذا أطلق عليه العلماء «حجة الاسلام».

وجاء بعده شيخ الاسلام ابن تيمية، فزاد عليه محاولة تنقية الثقافة الاسلامية كلها من آثار الفلسفة اليونانية، ومن ذلك (نقض المنطق) الصوري الأرسطي «الذي اعتبره الغزالي «معيار العلوم»، وبين ابن تيمية في كتابين له: انه علم لا يحتاج اليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، وبهذا سبق رواد النهضة الأوروبية الحديثة التي رفضت المنطق الصوري القياسي (الأرسطي)، وقامت على أساس المنهج الاستقرائي التجريبي الذي اقتبس أصلاً من الحضارة الاسلامية، كما شهد بذلك المنصفون.

أما الغزو الفكري الغربي الحديث فهو شيء لم تعرفه أمتنا من قبل.

فقد أثر في الجمهور من متقفي الأمة، وتغير نظرتهم الى الاسلام، وإلى الحياة، وإلى التاريخ، وإلى أنفسهم.

وكان له أثره البالغ في تغيير التصور وتغيير السلوك، وبالتالي تغيير المجتمع كله: تربيته وتعليمه، وفكره وثقافته، وتقاليده، وتشريعه واقتصاده، وسياسته الداخلية والخارجية.

لقد ذكر الأستاذ «برنارد لويس» في كتابه عن «الغرب والشرق الأوسط»: أن الشرق الاسلامي قد أصيب في تاريخه بلطمتين لم يصب بمثلهما في تاريخه، أول هاتين اللطمتين كان الغزو المغولي من أواسط آسيا التي حطمت الخلافة القائمة، وأخضعت — للمرة الأولى منذ عهد النبوة — قلب العالم الاسلامي لحكم غير اسلامي.

أما اللطمة الثانية فهي: «تأثير الغرب الحديث».

ورأيي أن اللطمة الثانية كانت أشد خطراً من الأولى، فإن المغول الذين دخلوا الشرق الاسلامي غالبين، لم يلبثوا أن اعتنقوا دين المغوليين، وهذه حقاً إحدى معجزات الاسلام التاريخية.

صحيح أنهم في أول الأمر، لم يحكموا بالشريعة الاسلامية، بل حكموا بما توارثوه عن ملوكهم (جنكيزخان) الذي وضع لهم دستوراً سموه «الياسق» وهو كما قال ابن كثير: مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الاسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنه شرعاً متبعاً، يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ولكن هذا الأمر لم يستمر بعد أن حسن اسلامهم وذابوا في المجتمع الاسلامي، كما أن الفكر الاسلامي لم يتأثر به، ولم يلتفت اليه، واعتبره من حكم الجاهلية المرفوض بنص القرآن.

وهذا بخلاف الغزو الغربي الحديث، فقد أثر في الحياة كلها عن طريق التربية والتعليم: التعليم العام، والتعليم الجامعي، وعن طريق الصحافة والكتاب، ثم أجهزة الاعلام الأخرى، وهي أبعد أثراً، وأشد خطراً. وعن طريق الاستشراق والاستغراب، ثم عن طريق التشريع والحكم. وكان أكبر همه تكوين (الفئة القيادية) التي يريد أن يلقي عليها عبء القيادة والتوجيه يضعها على عهده، معلنين ان أنها لن تسير الا في نفس خطه، تاركة الجماهير في غفلاتها وأكل عيشها.

وكان من ثمرة ذلك: ظهور «العلمانية»، بمعنى فصل الدين عن الدولة والحياة. فكان لا بد من «علمنة التعليم»، وترك الجامعات والمعاهد الدينية القديمة (الناشئة) تموت تدريجياً بالمرلة والاختناق.

وكان لابد من «علمنة» الاقتصاد والسياسة الداخلية والخارجية، والحياة الاجتماعية كلها، بحيث تسير وراء نهج الغرب، حذو القذة بالقذة، غير ملتزمة بمنهج الإسلام، وروح الإسلام، الذي يرفض الفصام: في الحياة والانسان.

فالنصرانية تقبل قسمة الانسان، وشطر الحياة شطرين بين قيصر وبين الله، كما يقول انجيلهم «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

أما الاسلام فيرفض هذا تماما، ويعلن أن قيصر وما لقيصر لله الواحد القهار، ويرى أن رسالته للحياة كلها، وللانسان كله، وأن أحكامه تشمل الدين والدنيا، وتشعر للفرد والمجتمع، وأنها وحدة لا تقبل التجزئة بحال «أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض؟».

كما أن تاريخ النزاع بين الدين والعلم في الغرب، أو بين الكنيسة وطلائع النور والحرية، والذي انتهى بهزيمة الكنيسة -والدين الذي تمثله- أمام مواكب العلم والحرية، وبالتالي فصل الدين عن الدولة، الذي يعني عزل الكنيسة عن السياسة والحكم.. هذا التاريخ لا وجود له عندنا، فالدین عندنا علم، والعلم عندنا دين، والجامعات عندنا نشأت تحت سقف الجوامع.

وهذا كان عجباً كل العجب أن تجد «العلمانية» بمفهومها الغربي قبولاً في المجتمع الاسلامي لولا تأثير الغزو الفكري، الذي غرب الأفكار والمشار، فلم يعد المسلم المغزو يفكر بالاسلام، وإن فكر للاسلام، ولم تعد مشاعر الحب والبغض والولاء والعداء عنده قائمة على الاسلام.

وكان من نتائج هذا التفریب المكثف المستمر للعقل والمشاعر وللحياة فقدان أو ضعف الشعور بالذاتية الاسلامية، والاستعلاء الاسلامي، أمام الغرب المنتصر وحضارته. وبروز ظاهرة اجتماعية من أخطر الظواهر، هي التقليد الأعمى والتبعية المطلقة للغرب في كل ما يصدر عنه من ماديات ومعنويات، حتى نادى بعضهم بجهره بأخذ الحضارة الغربية بغيرها وشربها وحلواها ومرها ما يجب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب!

وصدق في ذلك ما أخبر به من لا ينطق عن الهوى حين قال: «لتبعن سنن من قبلكم، سبوا بشير، وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا حجر ضب لدخضموه، قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟».

وفي بعض الروايات: التعبير: «فارس والروم» بدل اليهود والنصارى.

والحديث ينكر على الأمة أن تفقد هويتها وأصالتها، إلى حد تغدو فيه ذليلاً تابعاً للآخرين من أصحاب الديانات السابقة، أو أصحاب الحضارات السائدة.

وفارس والروم لا يوجدان اليوم بهذا الاسم والمنوان، ولكن مناهما موجود في الدولتين العظيمين
التي تملان: المسكر الشرقي والمسكر الغربي، كما كانت فارس والروم عند ظهور الاسلام.

ويعبر الحديث عن مدى هذه التبعة الذليلة بقوله «شيراً بشير»، «وذراعاً بذراع»... ويضرب
«جحر الضب» مثلاً لهذا النوع من الاتباع الاعمى، فبحر الضب يعتبر أسوأ صورة للالتواء والضيق
والظلمة وسوء الرأفة، ومع هذا لو دخل أولئك «المقلدون» هذا الجحر الكريه لدخله وراءهم
المقلدون. وتعبير عصرنا: تظهر «مودة» جديدة جذابة تملن عنها الصحافة والاذاعة والتلفاز، تسمى
«مودة جحر الضب»!

هذا مع حرص الاسلام البالغ في تشريعاته وتوجيهاته، على أن تظل الشخصية المسلمة مستقلة
متميزة في مخبرها وفي مظهرها، حتى لا يسهل ذوبانها في غيرها، وبالتالي تفقد خصائصها
ومشخصاتها. وهذا معنى الدعاء اليومي المتكرر للمسلم في صلاته، سبع عشرة مرة على الأقل «اهدنا
الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين».

وفي هذا آلف شيخ الاسلام ابن تيمية كتابه القيم «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل
الجبهم».

لم تضع جهود التغريب سدى، بعد أن وجد من أبناء المسلمين من يتنكر للاسلام، وبعد أن
عزل الاسلام عن قيادة المجتمع وتوجيهه، وكل ما تفضلوا به عليه انما هو (ركن) أو (زاوية محدودة)
تأخذ عنوان (الدين) في بعض أمور الحياة.

ففي التشريع سلب الاسلام حقه أن يكون مصدراً للدستور والقوانين المختلفة، وتركزت له منطقة
(الأحوال الشخصية). وحتى هذه عدوا عليه فيها، وأخذت منه كلياً أو جزئياً، كما في تركيا
وبعض البلاد العربية، ولا زالت بلاد أخرى تعمل قوى التغريب فيها جاهدة لمنع الطلاق وتعدد
الزوجات، وإعلاء المرأة على الرجل.

وهكذا نجد كل ما في أجهزة الاعلام من اذاعة أو تلفزيون (ركنا للدين) أو (زاوية) يمثل في
قراءة القرآن، أو في حديث ديني يومي، أو أسبوعي، يوضع عادة في وقت ميت، بحيث لا يسمع أو
لا يرى!!

وأما في الصحافة فنجد -في معظم بلاد المسلمين- كل ما للاسلام فيها صفحة أو بعض صفحة
في كل يوم جمعة تسمى «الصفحة الدينية»، فهي صفحة (دينية)، وقلما ترتقي لتكون (اسلامية)
بحق. وإذا ذكر فيها الاسلام، فهو (الاسلام المستأنس) الذي يمشي به الناس في الماضي أكثر من
الحاضر، ويعلمهم أن الحاكم اذا أحسن فعليه الشكر، وإذا أساء وطغى فعليه الصبر..!!

وفي المدرسة ومؤسسات التربية والتعليم نجد للدين حصة، كثيراً ما تكون في آخر اليوم الدراسي، بعد أن يكون الطلاب والمعلمون قد تعبوا وشعوا، وغالباً ما تتخذ للراحة من عناء اليوم المدرسي، وكثيراً ما يكون الدين فيها (موجهاً) معقماً بكل ما يؤيد النظام والسلطان !

وفي جهاز الحكومة حسب الاسلام أن يكون له وزارة، أو جزء من وزارة تشرف على الأوقاف والشئون الدينية، كثيراً ما تكون رسالتها مباركة الواقع المائل، ومساندة الحكم القائم، واعطاء سنداً من الشرع، وإن حاد عن الشرع !

وهكذا تعمل قوى التغريب دائماً على حصر الاسلام: (مكانياً) في المسجد، و (زمانياً) في يوم الجمعة من كل أسبوع، وشهر رمضان من كل عام، و (حياتياً) في مجرد اقامة الشعائر دون التأثير في الحياة بالشرع والتوجيه والقضاء والتنفيذ، وصيغ المجتمع بصيغة الاسلام، واشراؤه روح الاسلام.

يبد أن من الحق أن يقال: ان الفكر الاسلامي لم يعدم يوماً من يقف في وجه هذا الفكر الغربي الزاحف، وفي وجه دعائه وعملاته أو عبيده في ديارنا، بل وجد من أفذاذ المسلمين من تصدى له وجهاً لوجه، يدفعون شبهاته، ويردون مغترباته، ويكشفون عن عوراته، ويزيلون الصدا والغبار عن كنوز الاسلام، وفيه وزرائه العريق، ويميدون للمسلمين الثقة بسمو الاسلام، وكمال الاسلام، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

وأبنا من هؤلاء جمال الدين الافغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وشبلي النعماني.

ومن بعدهم رشيد رضا، ومحمد اقبال، وسليمان الندوي، ومصطفى صادق الرافعي وشكيب أرسلان، وحسن البنا، وأبو الأعلى المودودي، وعبد الحميد بن باديس، والبشير الابراهيمي، ومصطفى السباعي، وعبد القادر عوده، وسيد قطب، وغيرهم ممن قضى نحبه ومن ينتظر.

وأوضح دليل على ذلك: الثروة الطائلة التي حفلت بها المكتبة الاسلامية الحديثة في العقيدة والتشريع، والاقتصاد، والاخلاق، والدعوة والسيرة، والتاريخ والحضارة، وغيرها من مختلف مجالات الفكر الاسلامي.

ولا غرو أن أثرت هذه الحركة الفكرية الاسلامية في داخل البلاد الاسلامية وخارجها، وإن بقي عدد قليل من دعاة التغريب، وعبيد الفكر الغربي في أرضنا. وبعض هؤلاء عملاء مأجورون، أو حاقدون مكشوفون، ومنهم لا يرده الى الاصلة الاسلامية ألف برهان وبرهان.

وكان من أثر ذلك تصاحب الرأي العام الاسلامي — في جملة من الدول المنتسبة الى الاسلام — بوجوب تطبيق الشريعة الاسلامية، واتخاذها مصدر الدستور والقوانين.

ومبادئه كذلك باعتبار الدين مادة أساسية في جميع مراحل التعليم العام، وتدرّس (الثقافة الإسلامية) في المرحلة الجامعية.

وقد رأينا من المستشرقين من بدأ يراجع نفسه فيما كتب، ومن يقف وقفة مستأنية قبل أن يكتب، لأنه يعلم أن المسلمين أصبحوا يقرأون ويردون.

ومنهم من رد على سابقه من المستشرقين، لأنه تبين له ما لم يتبين لهم، وقد بات بعض ما كان من «المسلّمات» لدى المستشرقين قديماً، في عداد الأباطيل اليوم.

ورأينا من المستغربين — ممن كانوا عبيد الفكر الغربي بالأسس — يعودون إلى الساحة الإسلامية، معتدّين إلى الله وإلى المؤمنين عما بدر منهم من قبل. وآخرين يحاولون الاقتراب من الفكر الإسلامي، بالكتابة عنه، أو الثناء عليه، أو الرد على خصومه، قد يكون هذا اقتناعاً منهم وتصحيحاً لمسارهم، وقد يكون تملقاً للرأي العام الإسلامي المتزايد يوماً بعد يوم.

ورأينا الفكر الإسلامي ذاته يتجاوز مرحلة الدفاع وأسلوب الاعتذار عن الإسلام الذي صيغ انتاجه عدة عقود من السنين — إلى مرحلة المواجهة والهجوم والانطلاق من موقع القوة والاصالة والاعتزاز

مع هذا، لا ننكر أن فئات من أبناء وطننا العربي والإسلامي، لا زالت خاضعة بقدر أو بآخر، لفكر الغرب، بشقيه الليبرالي والماركسي، ولا زال لكل منهما أحزاب سياسية وإيدولوجية تنطق باسمه، وتنادي به أساساً لحياتنا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

لا زالت هناك دول وحكومات تقوم على تبني هذا الفكر أو ذاك، على تفاوت بينها في مدى ما تعترف به للإسلام من حق في توجيه بعض الزوايا في الحياة أو التشريع لها.

على أن هناك ألوئاً أخرى من التبعية خلفها الاستعمار، غير التبعية الفكرية والثقافية لها خطرهما وأثرهما.

منها التبعية التشريعية، التي جعلت قوانيننا صورة منقولة من القوانين الغربية بفض النظر عن مخالفتها لعقيدتنا وشريعتنا وقيمنا وأعرافنا وتقاليدها، التي استقرت عليها حياتنا الاجتماعية، ثلاثة عشر قرناً.

وهذا ما جعل تيار الصحوة الإسلامية اليوم في كل أنحاء العالم العربي والإسلامي، ينادي بضرورة التحرر من رقة القوانين الوضعية التي خلفها الاستعمار، والمودة إلى أحكام الشريعة الإسلامية. والمركة حامية الوطن، والمفروض أن تحسم لحساب الإسلام، ما دام هذا هو مطلب الجماهير.

ومنها التبعية الاجتماعية: تبعية التقاليد التي تجعل المسلم أو المسلمة أسيراً لتقاليد غريبة كل الغريبة، وكل الغريبة، على مجتمعاتنا، مثل تقاليد الشرب والرقص والاختلاط بغير حدود في الاحتفالات، والتقاليد المتعلقة بالزي والزينة، ونحوها، من كل ما يمسح شخصيتنا ويجعلنا نحكي الغرب محاكاة القروء.

ومنها التبعية الاقتصادية: وهي التي تجعلنا ندور في فلك الاقتصاد الغربي، ينتج ما يريد لنا أن نتججه، ونستهلك ما يريد لنا أن نستهلكه، وهو لا يريد لنا أن نتج من الصناعات المدنية والحربية ما يجعلنا نستغني عنه، وعن استيراد سلعه ومصنوعاته. فإذا سمح لنا أن نتج شيئاً كان ذلك بأشرافه وهيمته، هو الذي يخطط، وهو الذي ينفذ، وهو الذي يستفيد، بحيث نظل مربوطين بعجلته، فالأجهزة من عنده، والخبراء من عنده، وقطع الغيار من عنده.. وهكذا.

كما أنه يريد لنا أن نتوسع في استهلاك كل ما يصنعه، وكثير منه مما يمكن أن يستغني عنه، وكثير آخر مما يجلب الضرر على المدى القصير، أو المدى الطويل، وبعض آخر هو من أسباب الدمار للأهم. وهو يفرينا بذلك بوسائله التي يعجز (ابليس) عن مثلها، ويفتح لنا أبواباً بعد أبواب، وحاجات تلو حاجات، وما قصر عنه جهدها ومواردنا — وهي قاصرة لا محالة — يسر لنا سبيل الاقتراض منه، والاقتراض معناه (الربا) الملعون آكله وموكله، الربا المؤذن بحرب من الله ورسوله.

ومع هذا أوقنا في الفخ، في مصيدة الديون الربوية، التي يجر بعضها إلى بعض، ويسلم كل دين منها إلى آخر بعده، وكثيراً ما تنوط في دين جديد لتسديد قوائد دين قديم وأقساطه. وصدق قول الشاعر:

إذا ما قضيت الدين بالدين لم يكن قضاء، ولكن كان غرماً على غرم!

٥ — التخاذل أمام إسرائيل

إن هم التخاذل والاستسلام أمام الاغتصاب الصهيوني، والخطر الإسرائيلي، هم كبير جسيم يزداد كبراً وجسامة بمضي الأعوام.

ذلك لأننا وهنا ودعونا إلى السلم في مواجهة قوم قام كيانهم كله على الحرب والعدوان، حتى حرف بعض منا كلم القرآن عن مواضعه، فزعم أنهم جنحوا للسلم فلنجح لها، ولنتوكل على الله! وما جنح القوم لها يوماً.

وكان علينا أن نعرف عدونا على حقيقته، كما هو، لا كما نريده أن يكون.

ومصادر معرفته كثيرة وميسورة، منها: كتاب ربنا القرآن الكريم.. وكبهم المقدمة نفسها التي وصفهم بما وصفت.. وتاريخهم معنا من قديم، ومع العالم كله.. وواقعهم الحاضر معنا منذ أرادوا أن يقيموا وطناً لهم على أنقاضنا.. وما يكتبونه عن أنفسهم.. وما يكتبه الآخرون عنهم، وهو شيء كثير.

إننا لسنا قليلاً في العدد، ولكننا — كما جاء في الحديث النبوي — كثرة كفاءة السيل، والغناء ما يجعله السيل من حطب وورق، وأعواد وغيرها، مما يتصف بالخفة والسطحية وعدم التجانس وفقدان الهدف.

كما أشار هذا الحديث إلى أن الوهن الحقيقي يبدأ داخل الأنفس، وإن كان معها العناد والسلاح، أنه حسب الدنيا وكراهية الموت!

لقد أسقط اخواننا المجاهدون الافغان بصمودهم العبقري حجة أولئك الذين يقولون: ماذا نستطيع أمام القوى العالمية؟

أجل، أثبت الذين بدأوا جهادهم ببضع بنادق عتيقة، ثم غنموا السلاح بعد ذلك من عدوهم: ان الايمان خلق أن يصنع المعاجيب، وإن يجعل من الامين وأشباهم قوة تحار في أمرها الدولة الكبرى الثانية في العالم.

كما أثبت الصائمون القائمون في حرب العاشر من رمضان: أن اسرائيل ليست كما زعموا القوة التي لا تقهر، فقد استطاعوا أن يعبروا القناة، ويفتحوا خط بارليف، ويغزوا القوة المزعومة.

وقدما قالوا عن التنازل ما قالوه حديثاً عن اسرائيل، قالوا: اذا قيل لك: ان التنازل قد انهزموا فلا تصدق.

بعد سقوط بغداد سنة ١٩٥٩هـ وانتشار الرعب في العالم كله من هؤلاء الغزاة الجدد المدعزين، رفض القائد المملوكي سيف الدين (قطز) تهديد قائد التنازل، وإذاراته التي تقذف بشر الوعيد والتهديد، بل بادر بقتل رسله اليه، على غير ما عرف من سنة المسلمين، ايذاناً بأن لا سبيل غير الحرب، ولا بديل للصدام المسلح.

وكان اللقاء التاريخي الحاسم في ٢٥ من رمضان سنة ١٦٥٨هـ، في معركة (عين جالوت)، وسجل التاريخ النصر لقطز وجنوده من أبناء مصر على جيوش التنازل، ولم يحس على سقوط بغداد الا هامان!

كان مفتاح النصر في تلك المعركة كلمة فطر التي أطلقها كالفنلة المدوية (وا اسلاماه)!

ان معركتنا مع اسرائيل في جوهرها معركة دينية، وإن اتخذت أبعاداً سياسية واقتصادية وقومية.

بل ان القومية في النظرة اليهودية الاصلية ، ممترجة بالدين امتزاج الجسم بالروح ، فلا معنى للقومية عندهم بغير دين . وعندهم ثالث مقدس ممتزج بفضه يعض : الاله .. والشعب .. والأرض .

وليس من المنطق ولا من الامانة ، ولا من المصلحة ، اخراج الاسلام من المعركة مع الصهيونية ، تحت دعاوى لا يسندها علم ولا برهان ، الا غشوف ومعاملات .

والنتيجة ان ندخل المعركة مع العدو وهو مسلح بتعاليم التوراة ، وندخلها نحن مجردين من تعاليم القرآن .

أكد زعماء اليهود (دينية) قضيتهم قبل قيام اسرائيل ، وبعد قيامها .

فمنذ أواخر القرن الماضي قال هرتزل : ان العودة الى صهيون يجب أن تسبقها عودة الى اليهودية .

وما أحرانا أن نقول : أن العودة الى فلسطين يجب أن تسبقها عودة الى الاسلام ، وما زال زعماء اسرائيل الى اليوم يقودون اتباعهم بوعود التوراة ، واحلام التلمود ، وأقوامهم في ذلك لا تغيى .

فماذا صنعنا نحن في مواجهتهم؟؟

لقد قال الخليفة الأول أبو بكر الصديق لقائده المظفر خالد بن الوليد في احدى وصاياه : حارب عدوك بمثل ما يحاربك به : السيف بالسيف والرمح بالرمح ..

وهذا منطق لا غبار عليه من الوجهة العسكرية المحضة . فاذا كان عدونا يحاربنا بالدين حاربناه بالدين أيضا . فاذا جند عدونا جنوده باسم «يهوه» اله اسرائيل ، جندنا جنودنا باسم الله رب العالمين . واذا دفع جنوده باسم اليهودية ، دفعنا جنودنا باسم الاسلام ، واذا قاتلنا بالتوراة قاتلناه بالقرآن . واذا جاءنا تحت لواء موسى ، جشناه تحت لواء موسى وعيسى ومحمد ، فنحن أولى بموسى منهم . واذا ذكروا نبوءات «أشعيا» ذكرنا نحن أحاديث البخاري ومسلم .

واذا حاربنا من أجل الهيكل ، حاربناه من أجل المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله .

واذا قال عدونا لجنوده : أنتم شعب الله المختار ، قلنا لجنودنا : أنتم خير أمة أخرجت للناس . وبهذا نكون نحن المتفوقين ، لأننا أصحاب الدين الأقوى ، ولا يقل الحديد الا الحديد .

لا بد من التبعة الايمانية للأمة اذا أردنا النصر . ولا تتم التبعة الايمانية الا بالتبعة الاخلاقية ، فالأخلاق ثمرة الايمان ، وأكمل المؤمنين ايمانا أحسنهم خلقا ، ولا ايمان لمن لا أمانة له ، ولا عهد لمن لا خلق له .

فإذا لم نرب في الأمة معاني الخشونة والنضحية والصبر على المكاره، والانتصار على الشهوات، والاستعلاء على الفرائز، والحفة عن الحرام، والبعد عن الميوعة والطرارة وأخلاق المختلن، والمنشبهين من الرجال بالنساء، والمنشبهات من النساء بالرجال — فهيهات أن نصمد في وجه العدو أو نصبر على حر المعركة، أو نحتمل شظف الجهاد.

إن أمتنا انتصرت قديما على اليهود وطهرت جزيرة العرب من شرهم، لأنها كانت الأمة الأقوى إيمانا وأخلاقا.

كان اليهود أحرص الناس على حياة — كما وصفهم القرآن — وكنا أحرص الناس على الموت في سبيل الله.

كانوا — كما وصفهم الله: «نحسبهم جميعا وقلوبهم شتى»، وكنا كما خاطبنا الله تعالى: «فأصبحتم بنمته اخوانا».

كانوا كما خاطبهم القرآن: «ثم فست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة».. وكنا كما وصف الله المؤمنين: «الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا».

كانوا لا يتأهون عن منكر فعلوه، وكنا كما خاطبنا ربنا «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله».

كانوا يعبدون الذهب. حتى أنهم عبدوا عجلا اتخذ من حلي، وكنا نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا، ولا أحدا.

كانوا كما خاطبهم الحق تعالى، «أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض» وكنا كما خاطبنا جل جلاله «وؤمنون بالكتاب كله».

كانوا يأكلون الربا وقد نهوا عنه، ويأكلون أموال الناس بالباطل، وكنا نحرم الربا قليلة وكثيرة، ونخاف الدرهم الحرام، واللقمة الحرام، فإن كل ما ثبت من حرام فالنار أول به.

كانوا يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، وكنا نحن حماة الرسالات، والذائدين عن حمى الدعوات.

أما الآن فقد تغيرت أنفسنا عما كانت عليه، وأصابنا رذاذ من أخلاق اليهود ورذائل اليهود، الحرص على الحياة... التفرق، القسوة، الانانية، تحريف الكلم عن مواضعه، الإيمان ببعض الكتاب دون بعض.. أكل الربا، قتل الدعاة إلى الله، السكوت على الفساد وعدم التناهي عن المنكر.

فاستويتا مع اليهود في الرذيلة والمصيبة، وكان لهم الفضل علينا في مجالات أخرى: في التخطيط والتنظيم وحسن التعبئة لكل القوى المادية والبشرية.

بل أقول: ان اليهود قد سرقوا بعض أخلاقنا وبعض فضائلنا، في الوقت الذي نقلوا هم البنا وذائلهم القديمة، أو نقلناها نحن واصلين مختارين. بعد أن حقنوا بالحقن الفكرية المخدرة التي نعملنا نستسلم لكل ما يصنعونه لنا من أزياء و«مودات» لنسائنا مما عند الركبة، وفوق الركبة وما فوق الركبة.... ومن تقاليع تدمر شبابتنا، وغيت فيهم كل روح للخشونة والجهاد.

ان اليهود الذين عرفوا بعبادة الذهب، أصبحوا يذلون الملايين عند الحاجة لتحقيق فكرتهم وبناء دولتهم. وأغنياؤنا مشغولون بالرحلات المترفة الى أوروبا وغيرها، حيث ينفقون مئات الألوف على اللهو والفراغ واللبث والمجون أو الدعاية الجوفاء، فإذا طالبتهم ببذل دفعوا لك دراهم معدودات، لا تسمن ولا تقني من جوع!!

ان اليهود «الجناء» قد دربوا أبناءهم — بل وبناتهم — على أن يكونوا جيما حين يدوي النفير جيشا مقاتلا، لا يتخلف منهم أحد، وأبنائنا وبناتنا نحن المهزومين — مشغولون بتوافه الأمور!

فلا غرابة بعد ذلك اذا خذلنا وذائلنا، وانتصر اليهود علينا، فأغا هو انتصار للقوة على الضعف، وللنظام على الفوضى، وللبلذ على البخل، وللجد على الهزل، وللعمل على الفراغ.

ان الاسلام يستطيع أن يصنع الكثير الكثير، في معركتنا مع العدو الصهيوني المتطرس، اذا جعلنا قضية فلسطين (قضية اسلامية)، فهي قضية كل مسلم في المشرق والمغرب.

انه القادر على أن يشهد العزائم، ويعبىء القوى، ويجمع الصفوف حينما ينادي المناادي: الله أكبر، الله أكبر! وحينما ينشد الجندي: يا رباح الجنة هي!

انه القادر على أن يحشد ١٥٠ مليوناً من العرب، ووراءهم نحو تسعمائة مليون من المسلمين في أنحاء العالم، يذكرون فلسطين كلما ذكروا الاسراء والمراج، أو ذكروا المسجد الأقصى.

ولقد رأينا بأعيننا ما يمكن أن تفعله كلمة الاسلام في دنيا السياسة، حين انطلق الملك فيصل بن عبدالعزيز — رحمه الله — وخاطب باسمها الدول الافريقية المسلمة، وعرف الناس صدقه ونفاذه، فقطعوا علاقتهم بإسرائيل دولة بعد دولة.

ان الاسلام هو الحل، ولكننا لا نريده، لماذا؟ الجواب يطول....

كالمعيس في البيداء يقتلها الظما
والماء فوق ظهورها ممول!

٦- هم التفرق والتمزق

لقد مر على الوطن العربي قرون كثيرة كان فيها جزءا من دولة كبرى، بل كان عظمها المفكر، أو قلبها النابض.

كان هكذا في عهد الراشدين، وفي عهود الأمويين والعباسيين والعمانيين، حتى زحف الاستعمار الغربي على دار الاسلام، وانقسم بلاد الخلافة (تركه الرجل المريض) كما كانوا يسمونها، ووزع الوطن العربي - قلب الخلافة العثمانية - بين المستعمرين كما توزع الغنائم والاسلاب، فلاتجلترا: مصر والسودان والعراق والأردن وفلسطين وبلاد الخليج (ما عدا السعودية). وفرنسا: سوريا ولبنان وتونس والجزائر ومراكش (المغرب). وإيطاليا: ليبيا والصومال وإريتريا.

المهم ان هذه التجزئة، أو هذا التفتت للوطن العربي، قد أصبح حقيقة سياسية. تغذيها مشاعر (الوطنية) المستوردة، التي لم يكن يعرفها المسلمون من قبل، حيث لم يكن الولاء للاقليم واردا في ذهن المسلم، انما كان ولاؤه للاسلام، ودفاعه عن (دار الاسلام).

وساعد على تأجيج هذا الشعور وإغايه حركات المقاومة، التي قامت بها الشعوب ضد تسلط المستعمر الأجنبي.

وما أن نالت استقلالها وغرورها من نير المحتل الأجنبي، حتى نسيت أنها كانت مع أخواتها كيانا، أو جزءا من كيان واحد كبير، ووجد كثيرون مصالحهم في استبقاء هذا التقسيم، مبررين ذلك بدعوى الوطنية والولاء للوطن.

وانتهى الأمر بأن أصبح في هذا الوطن الواحد - الذي كان جزءاً من وطن واحد أكبر - يضم أكثر من عشرين دولة، كل دولة لها اسمها وعلمها ودستورها وجيشها وتبيلها الخ.

وغدونا ننظر الى خريطة العالم فنجد دولا، منها ما يزيد تعداد احداها عن ألف مليون نسمة كالصين، ومنها ما قد يصل الى سبعمائة مليون كالحند، ومنها ما يقارب الثلاثمائة كالولايات المتحدة والاعحاد السوفيتي.

ولكن اذا جئنا الى خريطة الوطن العربي، نجد فيها دولا تكاد تحتاج الى المجهر حتى تراها على الخريطة المصغرة.

وليتها حين تعددت لسبب أو لآخر، ولم تستطع أن تتوحد فيما بينها - وهو ما ترجوه شعوبها من زمن طويل - تقاربت ونضامنت نضامنا حقيقيا، يتصاعد ويقوى يوما بعد يوم، حتى يستحيل الى وحدة فعلية.

ولكنها — للأسف كما هو واقعها اليوم — تتباعد وتتجاف فيما بين بعضها وبعض ، الى حد المقاطعة السياسية ، بل الحرب الاعلامية ، بل الحرب العسكرية في بعض الأحيان . وبعد أن كنا نتحدث عن الصراع العربي الاسرائيلي ، أصبح جل حديثنا عن الصراع العربي العربي !

وحسبنا ما يجري في لبنان من انهيار الدماء ، من أكثر من عشر سنوات ، دون أن يستطيع العرب وقف هذا النزيف .

بل عجز العرب عما دون ذلك ، وهو أن يعقدوا مؤتمرا للقمّة ، يحاولون به تقريب الصفوف ، وتهذبة الأمور ، وإن لم يعالج القضايا من جذورها .

لقد قال شوقي : «ان المصائب يجتمع المصابين» ، والعرب تحمل بهم مصائب كبيرة ، وهموم من كل صوب ، وتكفي مصيبة اسرائيل وحدها ، لتجمع شملهم ، وتوحد كلمتهم ، ولكنهم ازدادوا فرقة واختلافا . وانعكس هذا على فصائل المقاومة الفلسطينية حتى قاتل بعضهم بعضا .

بل ان البلدين العربيين المتجاورين ، اللذين يحكمهما حزب واحد ، (يساري تقدمي !) بينهما من الجفاء والعداء والتربص ما لا يخفى على أحد .

بل البلد الواحد الذي يحكمه حزب واحد ، انقسم على نفسه ، وبات (الرفقاء) يقاتل بعضهم بعضا بالطائرات والدبابات ، كما رأينا في اليمن الجنوبي .

ان هذا التفتت أو التمزق الذي تعانيه أمتنا ، قد أصاب الوطن العربي كله بالضرر البالغ في جميع نواحي الحياة ، وعلى كل الأصعدة : سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وتكنولوجياً .

فعلّ صعيد السياسة : لم يعد لنا وزن دولي . لأن وزننا في وحدتنا . وليس لدولة منا وحدها وزن مؤثر في المحيط العالمي الذي توجهه الكتل الكبيرة .

بل كان تفرقنا سبباً في ضعف كل منا بمفرده ، فذهب يبحث عن يقوى به في مصكرات الشرق أو الغرب ، وأدى هذا الى أن يكون منا موالون للغرب ، وآخرون موالون للشرق ، ولكل من الفريقين سياسات لا يقبلها الفريق الآخر .

بل رأينا القضايا التي تشبه أن تكون بدهية لا تحتمل الخلاف ، نختلف فيها ، مثل قضية الغزو السوفيتي لأفغانستان ، فهذا مرفوض بكل المقاييس ، ولكن وجدنا من الدائرين في فلك السوفيت من يؤيد الغزو الأجر ، ويدين المجاهدين الابرار ، الذين يبضوا بيسالتهم وجه الاسلام .

وعسكريا : عجزنا — ونحن مائة وخمسون مليوناً — عن مواجهة اسرائيل ، ذات الثلاثة الملايين !

وقد سئل أحد العرب الحصفاء سنة ١٩٦٧م: كيف هزمتهم أمام اسرائيل وأنتم عشرون دولة؟! فقال بحق: هزمتا، لأنتا عشرون دولة أمام دولة واحدة!!

لقد تخاذلنا، حتى توهم بعضنا أنه يمكنه أن يحل مشكلته بنفسه يصلح منفرد عن الآخرين، وليحترق الباقون. وهو وهم عريض، وتفكير مريض، انما هو تقسيم للمعركة الى مراحل، وكل فريق له يومه الآتي لا ريب فيه، ويومئذ يوفى حسابه. المهم ألا يقف الجميع صفاً واحداً، كما حثهم الله في كتابه: «ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص».

واقتصادياً: لم نستطع أن نقيم تكاملاً فيما بيننا، ونحقق اكتفاء ذاتياً في أبسط الأشياء وهي المواد الغذائية، وفي الصناعة لم نقدر على إقامة صناعة ثقيلة مدنية أو عسكرية، بل لم نحقق ما هو أقل من ذلك، وهو صناعة المحرك (الموتور)، في حين أن بلداً كالهند صنع السيارة، بل صنع الطائرة، بل صنع أكثر من ذلك - القنبلة النووية. ان (الكلمة) أو العدد، أو الكثافة البشرية، شرط مهم لقيام صناعات كبرى، ولهذا يمكننا أن نقيم بالائتمار والتضامن ما نتجزأ عن إقامته متفرقين.

وتكنولوجياً: لم نزل في ألف بلاء التكنولوجيا، وما قلناه في شأن الاقتصاد، فنوله في شأن التكنولوجيا، اننا لا نستطيع أن ندخل عصر التكنولوجيا المتطورة أحاداً متفرقين، انما نتجح اذا دخلناها كالفئلين صفاً كالبنيان المرصوص.

ان الموقف رديء كل الرداءة، ولا علاج له الا بالمودة الى الاسلام الصحيح.

ان العرب لا يجتمعون الا على رسالة ينصمون بحبلها، تحبهم وداها صفوفاً كما جندتهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

واذا كان بعض الأحزاب العربية يرفع شعار «أمة واحدة ذات رسالة خالدة» فلن تتحد هذه الأمة على غير القرآن، ولا يستطيع أحد أن يخترع لها رسالة غير رسالة الاسلام.

انها الرسالة التي هدتها من ضلالات الجاهلية وأخرجتها من الظلمات الى النور، وقتلتها من عبادة العباد، الى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا الى سعتها، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام، كما قال رباعي بن عامر رضي الله عنه.

وهي التي خلدت ذكر العرب في العالمين، وجعلت لهم لسان صدق في الآخرين، وهي لا تزال رسالتهم الى العالم، نزل كتابها بلسانهم، ونشأ رسولها من بينهم. والايان بها والحماس لها هو - وحده - الذي يراب صدعهم. يقول القرآن «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمة اخوانا، وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون» (آل عمران: ١٠٣).

ان التيار الوحيد الذي يمكنه أن يحوّز الأغلبية التي تقارب الاجماع، هو تيار الوسطية الاسلامية .
انه وحده القادر على أن يجشد الجماهير المؤمنة المريضة في ساحته، وأن يجندها لنمضي خلفه،
متناسية ما بينها من فوارق
وهو وحده الذي يستطيع أن يجمع أغلبية النخبة من خلفه، اذا تحرّرت من اغلال الغزو الثقافي،
وهو يكسب يوما بعد يوم منها اعداداً غير قليلة .
وهو وحده القادر بمنهجه المتوازن على أن يجمع العرب المختلفين، حيث يؤمن الجميع بأصوله
الربانية .

ان الاجتماع على الشريعة منهاجاً — بعد الاجتماع على العقيدة منبجاً وأساساً — من شأنه أن يجمع
الكلمة الشتتة ويوحد الصف المتفرق .

أما الاعراض عن الاسلام وشريعته ومنهجه، واتخاذ مناهج وضعية بشرية، فهو جذير أن يفرقنا
شيعاً، ويجعلنا طرائق فئداً : فئة تتجه الى اليمين، وأخرى تتجه الى اليسار . واليمين درجات، واليسار
درجات، وبينهما مسافات وصفات، من يمين اليمين الى يسار اليسار، ولكل منهم قبلة يرضاه،
ووجهة يتولاها، ولهذا لا يتصور مع هذه التعددية المتنافرة المتباعدة المتناقضة، أن نتحد الكلمة، وهو
ما حذر منه القرآن حين قال : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن
سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

٧ — هم التحلل والتسيب

ليس تأخير الحديث عن هذا المهم لأنه أقل أهمية، أو لأنه دون غيره في ترتيب المهموم . بل لعل
المكس هو الصحيح، اذا أردنا وضع الأمور في نصابها .

ان المراقب لما يجري في وطننا العربي، على امتداده من المحيط الى الخليج — وفي وطننا الاسلامي
من المحيط الى المحيط — في العقود الأخيرة خاصة، يجد هذه الظاهرة واضحة وضح الشمس . ظاهرة
التحلل والتسيب الاخلاقي الذي عشت وأفرخ في مجتمعاتنا، التي طالما زهبت بأنها مجتمعات
أخلاقية .

وقارئ الصحف العربية لا يعدم كل يوم فضيحة من الفضائح، وجريمة من كبر الجرائم، من
نهب للمال العام — الى لصوصية منظمة من كبار القوم (المحميين)، أو (المحسوين)، الى رشا
وعمولات تبليغ الملايين، الى احتيال وتزوير، أو انتهاك للحرمات والقوانين، الى جرائم العربة

والسكر، والفجور والقهر، وتناول المخدرات والسموم البيضاء، والاتجار بها، والافراء من وراء تهريبها، الى غير ذلك مما يعرفه الخاص والعام. على أن هناك أشياء تعرف ولا تنشر، وأشياء تحدث ولا تعرف في حينها.

وهذا — من ناحية — نتيجة لسوء الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. «والذي خبث لا يخرج الا نكدا».

ومن ناحية أخرى هو سبب لها أيضا، فإن فساد الأخلاق يفسد الحياة كلها، وهو الذي يدمر الأمم ويأتي على بنيانها من القواعد.

ورحم الله أحمد شوقي حين قال :

وإذا أصيب القوم في أخلاقهم فأقم عليهم مأتما وعويلا

ومثل هذا الوضع لا يجوز السكوت عليه، لأن الزمن هنا ليس جزءا من العلاج، كما يقال، بل مضي الزمن يزيد الجسم علة، والطين بلة، اذا لم نسارع بالعلاج الناجع الصحيح.

ولن نجد علاجاً لهذا الداء الا من طب الاسلام، وصيدلية الاسلام، وهذا ما نؤمن به الصحة الاسلامية، بل ما تقوم به الصحة بالفعل، وما يجب على كل التيارات والمدارس الأخرى أن تعينها عليه، لأن ثمرة نجاحه للجميع، ومضرة اخفاقه على الجميع.

أساس التغيير المنشود :

اننا متفقون على ضرورة التغيير والاصلاح، ولكننا مختلفون على المنهج والطريق. وقبل ذلك : على منطلق التغيير.

وان من أكبر الاخطاء أن نحلم بالاصلاح والتغيير، ولا نعمل له، ولا نسمي له سعيه، ولا نملك اليه طريقه، مستبينين الوجهة والغاية.

ونحسب ان الاصلاح أو التغيير لا يهبط علينا من السماء هبة من الله. والسماء لا تطر ذهاباً ولا فضاء ولا اصلاحاً، ولا تنزل ملائكة يتولون أمر اصلاح البشر، وانما البشر هم الذين يصلحون أنفسهم.

ان التغيير يجب أن يبدأ منا أولاً، من داخلنا.

ان قانون القرآن الصلب أن الأقوام — أو المجتمعات — لا تتغير بأمر قدرى سماوي، بل بجهد بشري أرضي، وهو جهة يتجه الى الأنفس قبل كل شيء، ليغير ما بها من صفات رديئة فاسدة، الى صفات طيبة صالحة، «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

وإذا كان شعار الماركسية: تغير الاقتصاد وعلاقات الإنتاج بتغير التاريخ، فان شعار القرآن: غيروا أنفسكم بتغير التاريخ!

وتغير ما بنفس الانسان ليس بالأمر المين السهل، كما يتصور بعض الناس، فليس بمجرد الوعد والارشاد بتغير ما بنفس الانسان، وليس بالأوامر العسكرية بتغير الانسان، ولا باللوائح الادارية بتغير الانسان، ولا بالتنظيمات الشكلية بتغير الانسان، انما يتغير الانسان من داخل نفسه، بتغير أهدافه ومثله ومعتقداته وقيمه وتصوراته، ومفاهيمه، وبإضاءة عقله، واحياء ضميره، وإيقاظ وجدانه، وشحذ ارادته، وتركبة نفسه، وتهذيب سلوكه. وهذا يحتاج منا الى إعادة بناء الانسان في وطننا الكبير.

إعادة بناء الانسان:

وهذا أكبر ما يشغل الصحوه اليوم، وعطى باهتمامها الأول: إعادة بناء الانسان العربي المسلم، حتى يستطيع أن يقوم بدوره الكبير في عالم الغد.

ان الانسان في أوطاننا قد تعرض لتخريب خطير من داخله، تخريب جعله لا يهتم الا بذاته دون النظر الى الجماعة أو الوطن أو الأمة، ولا يهيمه من ذاته الا جانبها المادي، فهو يلهث وراء المنفعة واللذة فحسب، والمنفعة التي يسعى وراءها هي منفعة هو، ومنفعته المادية، والآنية أيضا. انه لم ير في نفسه الا الطين والحما المسنون، أما نفخة الروح أما جوهر الانسان فهو في شغل عنه، بل هو يكاد لا يعرفه ولا يؤمن به، فلا يبحث عنه.

لقد كان أول ما بدأ به النبي صل الله عليه وسلم هو بناء الانسان بتحريره من أباطيل الشرك، واهواء الجاهلية، وترسيخ عقيدة التوحيد في نفسه، ومعاني الايمان في قلبه، ومكارم الاخلاق في حياته، وتطهير رأسه من ضلال الفكر وأرادته من شهوات الفئ، وعلى هذا ربي الجيل المثالي الأول، الذي امتحن فصيروا وأعطي فشكر، وثبت على السراء والضراء، وجاهد في الله حق جهاده، وعمل عبده تشر الدعوة، وإقامة الدولة، وتربية الأمة، وحماية الحوزة، فما وعن لما أصابه في سبيل الله، وما ضعف ولا استكان.

وكان هذا هو مفتاح النجاح الحقيقي لكل ما حدث بعد ذلك من روائع الانجازات.

جوهر أزمتنا اخلاقي:

ان أزمتنا الكبرى — في جوهرها — أزمة روحية اخلاقية، أزمة ايمان وأخلاق.

ولسنا من الغفلة والسذاجة، بحيث نجحد أن أزمتنا في عدد من جوانبها وأبعادها، اقتصادية وسياسية، وإدارية وعلمية وتكنولوجية.

فهذه الجوانب والأبعاد مسلمة لا ريب فيها، ولكن جذورها وأسبابها — في التحليل النهائي — تعود الى انطفاء جذوة الايمان والاخلاق.

ان لنا عشرات السنين نشكو من استبداد الطغاة، وطغيان المستبدين وتحكمهم في جواهر شعوبنا كأنهم قطمان نفاق، لا آدميون يفكرون ويشعرون وفقدان المؤسسات الديمقراطية التي تحمي حريات المواطنين أمام عسف الحكومات.

ما علة هذا؟.. انه ضعف الايمان والاخلاق لدى الحاكمين، ولدى المحكومين جميعا.

انه التآله الفرعوني، والاستكبار الماماني، والبغي القاروني، مع الوهن النفسي والخلقي الذي أصاب الناس، (فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد)، (فاستخف قومه فأطاعوه).

انه الوهن المتمثل في (حب الدنيا وكراهية الموت) لدى الناس، فكل يقول: نفسي نفسي، ولا يريد أن يضحي ويذلل من أجل أمته.

ان تمسك الحكام بكراسيهم، واستماتتهم في سبيلها، واستعانتهم للبقاء فيها بكل منافق ودجال، وان كان أجهل الناس، وأنجس الناس، بل رما استمانوا باعداء دينهم وأمتهم لتثبيتهم وتمكينهم — هو الذي أضاع البلاد، وأذل العباد.

ان معظم التمزق والتفرق الذي نعاينه بين أقطارنا وحكومتنا، ليس أساسه اختلاف الافكار والسياسات، بقدر ما هو اختلاف الأهواء والاغراض والمصالح لدى القابضين على أزمة الحكم والقيادة.

ان الديون التي نحسب الآن بعشرات المليارات في بعض البلاد العربية، والتي غدت أطواقا نكبلها، واغلالا ترزح تحتها، دون أن تستفيد منها مستقبل أجيالها، وبناء غدها.. انما تحت على أيدي أناس لا يراقبون الله، ولا يتقانون سوء الحساب، ولا يبالون أن يدمروا قومهم في سبيل بناء مصالحهم الشخصية.

ان شيوخ المخدرات والسموم بين الشباب، وشراءها بمئات الملايين في وقت يحتاج فيه الناس الى كل درهم وفلس، ورواه فساد أخلاقي كبير.

ان جواهر غفيرة من الناس تأكل الحرام ولا تبال، لا يملكون القصة التي تدخل أجوافهم، وتقيم بنيانهم، لأنهم يستوفون أجورهم ولا يعملون، وإذا عملوا لا يتقنون، فهم يأخذون من الحياة ولا يعطون.

وآخرون ينون أنفسهم بهدم غيرهم، ويشيدون ثروتهم من عرق الآخرين ودمائهم.

ان كثيرا من الخطط الفاشلة، والقرارات الباطلة، والسياسات القاتلة، انما دفع اليها استرشاء فئات من الناس على حساب الحق، أو تخلق آخرين ولو بخراب الوطن، أو التخلص من حرج اليوم ولو بتحميل المتاعب والحسائر كلها على القدر.

ان السباق المجنون على الاستهلاك، وخصوصا للسلع المستوردة، والتباطؤ الميت في الانتاج، وخصوصا في الزراعة والصناعة، كل ذلك يمثل بعض ما تعانيه من أزمة الايمان والاخلاق.

لقد غدونا... للأسف... نتكلم ولا نعمل، ونقول ولا نفعل، ونستورد ولا ننشئ، ونستهلك ولا ننتج، ونستقبل ولا نرسل، ونقلد ولا نرسل، ونقلد ولا نبتكر، وباختصار: نهذف ولا نبني، ونميت ولا نحيي.

ان هذا يجعلنا نزداد ايمانا بأن مهمتنا الأولى يجب أن تكون غثيد الايمان والأخلاق، وبميت الحياة في الجسد الهامد، حتى يجري في عروقه الدم، وينهض الى الانطلاق والعمل من جديد.

ان أمتنا في حاجة الى روح جديد يسري في كيانها، ينشئها خلقا آخر، يغير فلسفتها ونظرتها الى الحياة، وإلى الأشياء، ويبدل نمط حياتها الحالي المتواكل المتثاقب الى نمط منتج فعال.

ان المادية، والانانية، والطفيلية، والوصولية، والانتهازية، والتفعية وغيرها من الرذائل المدمرة، يجب أن تطارد حتى تختفي من دنيانا.

ان منكرات الارتمالية والعفوية، والانهازية والمحسوية والشللية، وألوان الغش التجاري والتفافي والتربوي والسياسي، وغيرها من الآفات التي ذاعت وشاعت، يجب أن تقاوم حتى تظهر ساحتنا منها.

ان رذائل الفوضى واللامبالاة، والتواكل، والكسل، والعجز، والتسويق وضعف الانتاج، وسوء الاستهلاك، وتدمير المال العام، كلها يجب أن تخارب كما يخارب الدرن والبلهارسيا وغيرها، بل هي أخطر على الأمم من كل الأمراض المتوطنة والوافدة.

امكانيات تيار الصحوة:

ان تيار الصحوة الاسلامية هو التيار الوحيد الذي يخاطب الجماهير فيسمعها ويفهمها، وينفذ الى سويداء قلبها، أما التيارات الأخرى، فهي مغلقة على ذاتها، تخاطب نفسها، أو على أكثر تقدير يخاطب بعضها بعضا، أما الجماهير العريضة فهي تناديهم من مكان بعيد، فهي لذا لا تسمعهم وان سمعهم لا تفهمهم، وان فهمهم لا تستجيب لهم.

تيار الصحوة الاسلامية هو وحده القادر -اذا تهيأت له الظروف- أن ينفخ في الأمة روح الحياة، وأن يمنحها من الحوافز والقدرات ما يعجز عنه أي تيار آخر، ينتمي الى اليمين أو اليسار.

ان هذا التيار هو وحده القادر على أن يقود مسيرة أمتنا في معاركها السبع، ويعدّها بالوقود اللازم في غدها الحافل بالمخاوف والآمال.

تيار الصحوة هو القادر على تعذيب الايمان في حياة الأمة، وتهيئة المناخ الصالح لتكوين الفرد المؤمن بربه ورفاقه، المؤمن بلفائه وحسابه وجزائه، المؤمن بأن عمل الذرة من الخير أو الشر مرصود عند الله، مجزي عليه في الدنيا والآخرة، وان الله لا يضع أجر من أحسن عملا.

لقد قرأنا في التاريخ، وشاهدنا في الواقع، ماذا يصنعه الايمان بالانسان حين تغالب بشاشته قلبه، ويسري نوره بين جوانحه.

انه يتغير تفيرا كليا، من حيث اهتمامه وسلوكه وقدرته على البذل والعطاء. ان الايمان يحرك سواكبه، ويستثير كوامنه، ومن ناحية أخرى يحميه من شهوات نفسه، واغراءات الشياطين من حوله. ولهذا نرى الشاب اذا هسته نفحة الايمان، يلتزم -مع اقامة شعائر العباداة- بصدق القول، واتقان العمل، وطهارة المسلك، واجتياز ما حرم الله، فيتوب عن الزنى، والشرب وتعاطي المخدرات ونحوها، حتى السجارة لا يتناولها.

وهذا الالتزام هو أكبر ما يجتف أعداء هذه الأمة من الصحوة، ويفزعهم من انتشارها وقوتها.

اننا في أشد الحاجة الى طاقات هائلة، وقدرات فائقة، حتى نستطيع أن نلحق بركب العالم المعاصر، ونموض ما فاتنا في القرون الماضية التي استيقظ فيها الغرب وتمنا، وتقدم وتخلقنا.

ولن نستطيع ذلك الا بطاقات معنوية يقدم انساننا فيها شيئا فوق المادي، وفوق المألوف.

ونحن نعلم أن انساننا اليوم لا يؤدي ما يؤديه الانسان المادي في عالمنا، ولا يقوم بالواجب المألوف المطلوب من مثله في دنياه.

فكيف يمكننا أن نغير انساننا بحيث يلحق انسان العصر في العطاء ثم يسبقه ويتجاوزة؟؟

ان هذا لا يتم الا بحوافز ومحركات معنوية غير معتادة، حوافز أكبر من الأجر الاضافي، والترقية الى منصب أعلى، وما شابه ذلك.

ان هذا لا يكون الا بايمان ديني، يفجر في الانسان المؤمن طاقاته المكتونة، ويشير همته الكامنة، ويمرّك قدراته المبدعة.

ومن المعروف للدارسين المتعمقين ان في الانسان طاقات كامنة مخبوءة تحتاج الى مفجر يظهر فاعليتها، ويخرجها من عالم القوة الى عالم الفعل.

ويمكن للانسان اذا وجد هذا الحافز، وعاش لذلك، أن يعطي أضعاف ما يعطيه الانسان النمطي.

ان القرآن الكريم يشير الى أنه يمكنه بإيمانه وإرادته أن يعمل بطاقة عشرة من الآخرين. اقرأ معي هذه الآية «بأيها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا، بأنهم قوم لا يفقهون».

وهذه المضاعفة في الطاقة لا تقتصر على المعارك العسكرية، كما هو منطوق الآية، بل يشمل كل المعارك، ومنها معارك البناء والتنمية، بشرط أن يوجد القائد المحرض، والمؤمنون المسلحون بالإرادة والصبر.

ان الأمة في حاجة الى تعبئة معنوية هائلة، وإلى استنفار عام للبذل والجهد من أجل البناء والنماء والعزة، ونيار الصحوة هو المرشح للقيام بتلك التعبئة وهذا الاستنفار.

مستقبل الصحوة

ان المزية الكبرى لهذه الصحوة أنها تجسد الاتجاه الوحيد المعبر بصدق عن ضمير هذه الأمة، وعن هويتها الحضارية والعقائدية، الممثل لشخصيتها التاريخية، المصور لطموحاتها وآمالها النابعة من ذاتها وروحها وكيونتها الحقيقية.

فقد أثبت استقراء الواقع، كما أثبتت قراءة التاريخ: أن روحها هو الاسلام وأنها لا تعيش إلا به، ولا تنطلق إلا منه، ولا تبذل النفس والنفس إلا من أجله، ولا تجمع كلمتها إلا عليه.

ومن ثم لم تحقق نصراً يذكر في تاريخها القريب والبعيد، ولا في حاضرها المشهود إلا تحت لوائه.

وكم جربت هذه الأمة من دعوات، وسمعت من صيحات، تريد أن تقودها بغير الاسلام ولغير الاسلام، فلم تتمر إلا الشنات والضبايع والخذلان.

ان الفلسفات والدعوات الوافدة من الغرب والشرق، والحلول المستوردة من اليمين واليسار، لم تحقق إلا الاخفاق والفشل في كل الميادين: عسكرية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وأخلاقية.

وعيب هذه الفلسفات والأفكار والأنظمة، أنها دخيلة علينا، غريبة عن روحنا وتكويننا العقائدي والفكري، فهي عاجزة عن أن تخاطب (جوانية) انساننا المسلم، وأن تقوده من مسلماته العقلية، وأن تفجر طاقاته المكنونة، التي يستطيع بها أن يغير مجرى الأحداث، كما سجل التاريخ لاسلافه من قبل.

لن تتحرك هذه الأمة وتصنع المعجائب اذا أنشدتها معلقة أمرى القيس، أو قصيدة عمرو بن كلثوم.

ولن تتحرك وتصنع المعجائب اذا قرأت عليها مؤلفات جان جاك روسو، أو كارل ماركس، أو جون ديوي، أو مارتني توينج، أو جان بول سارتر.

انما تتحرك حقا وتصنع المعجائب اذا حركتها بالقرآن، وقدرتها بالايان، ورفعت امامها راية الاسلام، وذكرتها امامها وزعيمها محمد عليه الصلاة والسلام.

وما لنا نذهب بعيداً؟ وقد جربنا ورأينا، وشاهدنا: أنهم يوم نادوا بشعارات القومية والاشتراكية والتقدمية وما شابهها، لم يستطيعوا أن يفتروا من واقع الأمة شيئاً ذا بال، وما حققوه من مكاسب أو انجازات - في نظر البعض على الأقل - خسرت الأمة أضعافه في جوانبها الأخرى، مادية ومعنوية. وما زالت الأمة تعاني من ثماره المرة. وخسائره غير المباشرة، التي تظهر آثارها في حياتنا العامة يوماً بعد يوم.

واجبنا نحو الصحوة

ان الصحوة الاسلامية هي أمل الفرد لأمتنا، وتستطيع أن تقود سفينة الانقاذ بقوة وجدارة اذا ما ساعدناها نحن العرب والمسلمين على أداء رسالتها، وساعدت هي نفسها أيضاً. وذلك بما يلي:

(أ) أن نكون صحوة لنا جيما، لا أن يقف فريق منا معها، وفريق يقاومها، وتقضي العمر في جذب وشد، دون أن ننجز شيئاً كبيراً.

يجب أن نقف كلنا وراء الصحوة، وأن يزول هذا التفريق بين (مسلمين) و (اسلاميين)، مسلمين بورائة العقيدة، واسلاميين بالتوجه والولاء. يجب أن نكون كلنا اسلاميين. حتى غير المسلمين، يمكن أن يكونوا كذلك فيؤمنوا بحتمية الحل الاسلامي، وان لم يؤمنوا بحقيقة الاعتقاد الاسلامي.

وأحب أن أنبه هنا على تمييز مهم، هو الفرق بين الصحوة الاسلامية والحركة الاسلامية.

فالحركة الاسلامية لها مدلول معين يعني ارتباطاً وتنظيماً وقيادة وجندية. أما الصحوة فهي تيار عام يشمل كل العاملين للاسلام، جماعات وأفراد، ويضم معهم كل المهتمين والغيريين على الاسلام، وعلى أمته، وعلى أوطانه، وان لم يضمهم عنوان أو لافقة، أو لم يدخلوا في اطار هيئة أو جمعية.

الصحة تيار تلقائي، لا ينسب الى جاعة بعينها، ولا الى مدرسة فكرية بعينها، ولا الى انحاء سياسي بعينه، بل يضم الجميع في رحابه الفيحاء.

انه التيار الذي لايربط بين آحاده وفئاته الا حب الاسلام، والاعتزاز به، والحرص على خير أمته واعلاء كلمته، والتمكين له في الأرض، عقيدة وفكرا وسلوكا وتشريعا وحضارة ونظاما للحياة.

(ب) أن توفر لها مناخ الحرية والأمان، لتعمل بلا خوف، ولا تربط، وبغير قيود واغلال، ودون حواجز وأسوار.

ففي مناخ الحرية تنطلق كلمة الايمان الهادية، لتخاطب العقول فتحي، والقلوب فتتهدي، وتستنحت المزائم فتتهض، والقوى فتعمل وتنتج.

(ج) يجب ألا تتعامل مع الصحة من عقدة الخوف أن تنحرف كما انحرف رجال الدين في الغرب المسيحي، أو كما انحرف رجال الملك في الشرق الاسلامي، وكأننا نعملها أوزار انحراف التاريخ كله في العالم كله!

علينا أن نعطيها الفرصة لقيادة الأمة في معركة التحرير، ومعركة البناء وسائر معاركها السبع، كما أعطيت للانتماءات والحلول المستوردة الأخرى مينية ويسارية، ليبرالية وثورية.

فالخل الوحيد الذي لم يأخذ فرصته بعد النهضة، هو الحل الاسلامي الذي به الصحة، مع أنه الحل الذي يمثل القاعدة الجماهيرية العريضة في شعوبنا، باعتراف جميع المراقبين والدارسين.

(د) أما الصحة نفسها ففريد منها أن تنزل الى الشعب، الى الشارع العربي المسلم وتتفاعل معه، تعلم الجاهل، وتقوي الضعيف، وتعالج السقيم، وتقوم المنحرف وتربي الجيل، وتأخذ بيد الضال الى الهداية، والعاصي الى التوبة، ولا تنمالي على المجتمع وهي جزء منه، وتنتظر اليه على أنه هالك، وهي وحدها الناجية. ففي الحديث الصحيح «إذا سمعتم الرجل يقول: هلك الناس، فهو أهلكهم» أي أقربهم الى الهلاك لغروره وعجبه، واحتقاره لغيره.

(هـ) أن تصحح المفاهيم الخاطئة عن الاسلام لدى الخاصة والعامة، سواء مفاهيم (الجمود) الموروثة من عهد التخلف، أم مفاهيم (الجمود) التي أدخلها الاستعمار الثقافي. وان تقوم بدورها في (التوعية) تهيئدا لدورها في (التربية) وهما متكاملان.

(و) أن نجعل أكبرهما : أن تسامح ولا تعصب ، وإن تجمع ولا تفرق ، وتدرك أن العالم من حوفا شرقا وغربا ، ينسج خلافاته وتتقارب على كل مستوى : على المستوى الديني ، تتقارب المذاهب النصرانية ، وتتقارب اليهودية والنصرانية ، وقد رأينا وثيقة الفاتيكاني (تبرئة اليهود من دم المسيح). وعلى المستوى السياسي ترى سياسة الوفاق بين العملاقين ، رغم خلافهما الأيديولوجي .

فلا يجوز أن تشغل فصائل الصحوة بالمعارك الجانبية ، والمسائل الهامشية التي يتعذر أن يتفق الناس فيها على رأي واحد ، ويهتموا بالقضايا المصيرية والمسائل الكبرى ، ويتبنوا قاعدة المنار الذهبية : (تعاون فيما اتفقنا عليه ، ويعدر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه) .

ولا مانع من تعدد مدارس الصحوة وفصائلها ، على أن يكون تعدد تخصصي ونوع ، لا تعدد تناقض وتضاد .

(ز) أن تكون صحوة بناء لا هدم ، وأن يكون مهما اهضمة الشموع لاسب الظلام ، واماطة الأذى عن الطريق لا لعن من وضعه فيه ، فالنبي (صلى الله عليه وسلم) لم يبعث لعانا ، ولكن بعث رحمة . حتى ان النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لمن سب الشيطان : « لا تقل : نعى الشيطان ، فانك ان قلت ذلك انتفع حتى يصير كالجليل ، ويقول : صرعته بقوتي ، ولكن قل : بسم الله ، فانه يتصاغر حتى يصبح كالذباب » .

(ح) ان تفتح باب الحوار مع كل التيارات الوطنية المخالفة ، مؤكدة لمواضع الاتفاق ، متفاهمة في نقاط الاختلاف ، داعية — كما أمر الله تعالى — بالحكمة لا بالسفاهة ، وبالوعظ الحسن ، لا بالحملة العنيفة ، وبالجدال بالنبي أحسن ، لا بالنبي هي أحسن .

(ط) الا تشغل بالفروع عن الأصول ، ولا بالجزئيات عن الكلليات ، ولا بالشكل عن الجوهر ، ولا بالنوافل عن الفرائض ، وإن تعمق في (فقه مراتب الأعمال) حتى لا تختل النسب الشرعية بين التكاليف ، فتقدم ما حقه التأخر ، وتؤخر ما حقه التقديم ، وتعظم الهين من الأمور ، وتهون العظيم . وقد قال الامام الغزالي بحق : «فقد الترتيب بين الخيرات من جملة الشرور» ، كما قرر علمائنا ان الله لا يقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة ، ولا يقبل الفروع من ضيع الأصول .

(ي) أن نراعى سنن الله في خلقه ، وفي سنن تاجه لا تبدل ، صارمة لا نجامل . فلا تلتبس حصادا بغير زرع ، ولا تستعمل ثمرة قبل أوان نضجها ، وتعلم أن لكل شيء في الكون قانونه المطرد ، فمن صادم قوانين الكون صدمته ، ومن غالبها غلبته ، ومن عمل من خلاها مهتديا يهدي الله كان نصيبه الفلاح في الأولى والآخرة .

معارك فكرية يجب أن تتوقف :

وعلينا اذا كنا جادين في البحث عن الخلاص ، ان نهي الخلافات المعلقة دون حسم أو تعديد .

ولكي نختصر الطريق على الباحثين والمناقشين ، أود أن أعلن بكل وضوح : أن هناك قضايا فكرية طال عليها الأمد ، وعقدت لها المؤتمرات والحلقات والندوات ، واعتقد أن الرؤية فيها قد وضحت ، وينبغي أن ينتهي الاختلاف فيها ، والاتفاق على أصولها .

يجب أن نفرض الاشتباك — بلغة العسكريين — بين أمور طالما حدث الاشتباك بينها نتيجة لغموض المصطلحات ، وعدم تحديد المفاهيم ، أو رغبة قوم في بقاء هذا الاشتباك أو النزاع مستمرا دون كلمة فاصلة .

من هذه الأمور :

(١) : الاشتباك بين الدين والعلم :

فهذه معركة نشأت في غير أرضنا ، ولم توجد عندنا يوما ، وكما قلنا ونقول دائما : ان الدين عندنا علم ، والعلم عندنا دين . ولا يوجد داعية ولا فقيه ولا أحد ينتمي الى الصحوة الاسلامية ، يقول بالاستغناء عن العلم ، أو اغلاق الباب في وجه التكنولوجيا ، بل يرون ذلك فريضة دينية ، وضرورة حيوية ، فلا مبرر لاقتران خصومة أو معركة حول هذا الموضوع المنتهي .

(٢) : الاشتباك بين الاصلية والمعاصرة :

ولا داعي لأن أكرر ما قلته حول (السلفية والتجديد) ، فالمفهومان غير متعارضين أصلا ، الا اذا جعلنا (الاصالة) بمعنى (الانغلاق) على الماضي وحده ، غافلين عن متاعب الحاضر وآمال المستقبل ، رافضين كل تجديد أو اجتهاد ، أو اقتباس للحكمة من أي وعاء .. أو جعلنا (المعاصرة) بمعنى (الانفلات) من ترائنا كله : المزم وغير المزم ، الثابت والمتغير ، الالهي والبشري ، ان جاز لنا أن نسمي الجانب الالهي (القرآن والسنة) ترانا !

على أن هذا لا يعني أن الامر سهل ، فلا بد من بذل جهد كبير من أهل العلم والفكر المخلصين لتمييز الالهي من البشري في التراث ، والمزم من غير المزم والثابت من المتغير منه . وكذلك النافع من غير النافع من المعاصر ، والملائم لنا من غير الملائم . فليس كل ما في (العصر) خيرا ، فكم فيه من (سلبات) ضارة بل قاتلة .

(٣) الاشتباك بين العروبة والاسلام :

فالعروبة في الواقع عميقة الصلة بالاسلام ، فالعربية لسان قرآنه وسنته ولفه عبادته وثقافته ، والعروبة وعاقبه ، وأرض العرب مقفله وحصنه ، بها مقدساته ومساجده التي لا تشد الرحال الا اليها ، والعرب هم حملة رسالة الاسلام الى العالم والصحابة كلهم عرب ، ومن لم يكن عربي العرق منهم أصبح عربي اللسان والقلب (ومن تكلم العربية فهو عربي) وقد جاء في الأثر : اذا عز العرب عز الاسلام واذا ذل العرب ذل الاسلام .

العروبة اذن عميقة الصلة بالاسلام ، والاسلام كذلك عميق الصلة بالعروبة ، ولا تعارض بين العروبة والاسلام ، الا اذا كانت العروبة (علمانية) وهي التي لا تقبل الاسلام حكما ، أو كان الاسلام (شعوبيا) وهو الذي يعادي العرب . والواقع أن الاسلام يعمل للعرب مكانة خاصة ، ويعزب مشاعر المسلمين من غير العرب ، ان لم يعرب ألسنتهم وثقافتهم .

مفاهيم يجب أن تتمايز :

يكمل ما ذكرناه أمر آخر لابد منه ، وهو التوفيق الحاسم بين مفاهيم لا يجوز أن تختلط أو تشابه ، بل يجب أن تتمايز وتباین ، فأحد طرفيها يجب أن يكون في موضع القبول ، والآخر يجب أن يكون في موضع الرفض .

من ذلك :-

١ - التفريق الحاسم بين العلمية والعلمانية :

فالعلمية فريضة شرعية وضرورة قومية ، وتأكيدا واجب الدعاة والمربين والمفكرين ، وأجهزة التوجيه كلها ، أما العلمانية فهي مرفوضة بكل معيار : معيار الدين ، أو معيار الديمقراطية ، أو معيار الدستور ، أو معيار الأصالة أو معيار المصلحة ، وتفصيل ذلك يطول .

٢ - التفريق الحاسم بين التفاعل الثقافي والغزو الثقافي :

فالتفاعل الثقافي مشروع ، بل مطلوب ، ولكن التفاعل انما يكون من جانبين بين ندين ، يعطي كل منهما ويأخذ ، واعيا مختارا ، غير مكره ، ولا واقع تحت تأثير خاص . فهو يأخذ ما يحتاج اليه ، وفق معايير مدروسة ، ويدع ما يدع تبعا لمنطق معلوم ، محتفظا بهويته وعصائصه ، غير مفرط في قيمه ومبادئه وسملماته المشخصة لذاته .

أما الغزو فهو من طرف قوي لطرف ضعيف ، أي من غالب قاهر ، لمغلوب مهزوم مهزول بقوة عالية ، فهو يأخذ منه ولا يعطيه ، ويأخذ ما لا يحتاج اليه بل يأخذ ما لا ينفعه ، وإن كان قد ينفع صاحبه ، بل كثيرا ما يأخذ الضار ويدع النافع .

٣- التفریق الخامس بين الدولة الإسلامية والدولة الدينية :

فالدولة الإسلامية كما جاء بها الإسلام ، وكما عرفها تاريخ المسلمين — دولة مدنية ، تقوم السلطة بها على البيعة والاختيار والشورى ، والحاكم فيها وكيل عند الأمة أو أجبر لها ، ومن حق الأمة — ممثلة في أهل الحل والمقد فيها — أن تحاسبه وتراقبه ، وتأمره وتنهاه ، وتقومه أن أعرج ، ولا عزله . ومن حق مسلم ، بل كل مواطن ، أن ينكر على رئيس الدولة نفسه إذا رآه اقترف منكرا ، أو ضيع معروفًا . بل على الشعب أن يعلن الثورة عليه إذا رأى كفرا بواحا عنده فيه من الله برهان .

أما الدولة الدينية (التيوقراطية) التي عرفها الغرب في العصور الوسطى والتي يحكمها رجال الدين ، الذين يتحكمون في رقاب الناس — وضماثرهم أيضا ، باسم (الحق الإلهي) فما حلوه في الأرض فهو محلول في السماء ، وما ربطوه في الأرض فهو مربوط في السماء ! فهي مرفوضة في الإسلام ، وليس في الإسلام رجال دين بالمعنى الكهنوتي ، إنما فيه علماء دين ، يستطيع كل واحد أن يكون منهم بالتعلم والدراسة ، وليس لهم سلطان على ضماثر الناس ، ودخائل قلوبهم ، وهم لا يزيدون عن غيرهم من الناس في الحقوق ، بل كثيرا ما يهملون وبظلمون ، ومن ثم نعلمنا صريحة : نعم .. للدولة الإسلامية ، ولا ، ثم لا .. للدولة الدينية^١ (التيوقراطية).

مخاوف :

إن الصحوه هي معقد الأمل ، ونباط الرجاء لهذه الأمة ، بعد فشل الحلول المستوددة ليبرالية وثورية ، ولكنني لا أكتسبكم أنني أخاف عليها ، كما يخاف الوالد على ولده ، في فترة المراهقة وأوائل الشباب .

إننا لا أخاف على الصحوه من القوى الأجنبية المتربصة ، وهي لها بالمرصاد ، ولا القوى الداخلية المتسلطة ، وهي غالبا ما تعمل لحساب تلك ، شعرت أم لم تشعر .

إنما أخاف على الصحوه من نفسها ، إذا لم تع دورها ، ولم تنتبه لما يحيط بها ، وما يخطط لها .

أجل ، أخاف عليها من عدة تيارات ، تنازعها في داخلها ، بأن يظن أحد هذه التيارات ، وهو مستبعد أو يؤدي تنازعها فيما بينها إلى إضعافها جميعا .

هذه التيارات هي :

(١) تيار الجمود والتزمت، الذي يرفض الاجتهاد والتجديد والافتتاح على العالم، ويبقي على كل قديم، وان لم يعد لزمنا صالحا، ويقاوم كل جديد وان كانت الحاجة اليه ماسة. تيار (الجمود الفكري: المذهبي الحرفي).

(٢) تيار الفلو والتنطع الذي يجبر ما وسع الله، ويشدد في غير موضع التشديد، ويقوم على التصبر لا التيسير، والتنفير لا التبشير. تيار (التطرف السلوكي).

(٣) تيار الاستعجال والاصطدام بالسلطة قبل الأوان، وبلا ضرورة، تيار (العنف العسكري).

(٤) تيار الاستملاء على المجتمع، والعزلة عنه، والانسحاب من ميدان الاصلاح والتغيير، تيار (التكفير والمهجرة).

(٥) تيار التمصب الضيق، الذي تنفلق به كل جماعة على نفسها، مسيئة الظن بغيرها (الانغلاق أو التشرذم الحزبي).

(٦) تيار الاستفراق في السياسة المحلية الآتية، والاشتغال عن جوانب أخرى في غابة الأهمية مثل :

• الجانب الدعوي (التوعية على أوسع نطاق).

• الجانب التربوي (تكوين الجيل المسلم المنشود).

• الجانب الاجتماعي الذي برع فيه دعاة التنصير (الانهماك السياسي).

ورغم هذه المخاوف أقول : ان الصحوة بفضل الله قادرة على أن تصحح خطأها وتغني خبثها، ونفتي كبيرة ان تيار الوسطية الذي يعمل في دأب وصبر، في توازن واعتدال، وبوعي وتخطيط، ستكون له الغلبة، والهيمنة على كل التيارات الأخرى المخوفة.

وقد لمست بنفسي شيئا من ذلك أوائل السبعينات، مع شباب الجماعات الاسلامية في الجامعات المصرية، فقد كان الخط السائد هو خط التشدد والتشنج والحرفية، ولكن بعد لقاء الشباب بالدعاة المعروفين من أهل العلم والورع والاعتدال، غلبت الوسطية على التطرف، وغدا هذا التيار هو الغالب الى اليوم.

والخلاصة أن تيار الصحوة الاسلامية، هو تيار الغد المرجو، والمستقبل المأمول، وخصوصا أن عموده الفقري هم الشباب، وهم ذخيرة الغد.

ورغم غافلتنا على الصحوة فان آمالنا فيها أقوى، وتيار الوسطية فيها هو الغالب، وهو المرتجى، وكل المراقبين مجمعون على قدرة هذا التيار على تغيير الانسان من داخله، وانشائه خلقا جديدا، يقوم على الطهارة والبذل والعطاء.

اكتفي هنا بشهادة (د. سعد الدين ابراهيم)، رغم تشدده في نقد التيار الاسلامي الاصولي مثلاً في الاخوان المسلمين، وموقفه من المسألة الاجتماعية، فهو لم يسه الا أن يعترف بقدرة هذا التيار -وحده- على تعبئة الأمة وتجنيد طاقاتها من أجل أهدافها الكبرى، حيث يؤكد في خواتيم دراسته في ندوة (التراث وتحديات العصر)، وفي مقام تذكير الماركسيين بأهمية التراث، وخطئ تجاهل الدين، وتواصل الاسلام في أعماق الأغلبية العظمى، وقوته التنبؤية: «ان المشروع الاصولي قادر دائماً على استنفار المؤمنين للجهاد والاستشهاد بأقوى مما تستطيع أي رؤية وضعية، وان تلك الحقيقة هي التي تفسر اسقاط نظام الشاه، واغتيال السادات واخراج القوات الامريكية من لبنان، وهي أمور تخشاها الماركسيون العرب وغيرهم من القوى الوطنية العربية، ولكن الاصوليين هم الذين حققوها». (١)

الهوامش

(١) التراث وتحديات العصر، ٧٧٠، ٧٧١.

(٢) الاموال ص ٥٩.

(٣) نفسه ص ٥٨.

(٤) ندوة (التراث وتحديات العصر) ص ٥٣٩.

مداخلة (١)

سمو الأمير الحسن بن طلال

كما فهمت من أستاذنا الشيخ القرضاوي فأنني أعتقد أن الصحوة واقعة، وهي واقعة في عدة بادين، كذلك فهمت أن الصحوة لا تعود لآسان واحد، وهناك فرق بين الصحوة الاسلامية والحركة الاسلامية، وهذه الفكرة موجودة في معظم البحوث والأوراق.

الحركة تمثل الجماعات المختلفة، أما الصحوة فهي تضم الفعاليات الفردية إلى حد كبير. والتيارات الاسلامية. كان هناك تركيز في الكلمة على الصحوة الاسلامية التي تضم التيارات المتنقلة ومن المفيد أن نذكر أن هناك تيارا معتدلا وسطيا هو جزء من هذه الصحوة—أعتقد أن الأستاذ فهمي هو يدي يشير إليه عندما يتحدث عن التيار غير المنظم وغير المسيس.

من خصائص الصحوة الاسلامية الجمع بين السلفية والتجديد، ومن أدياننا السياسية في هذا العصر قضية الدعوة للجمع ما بين الأصالة والمعاصرة.

إنني أتساءل عما يقصده دعاة الصحوة في الموازنة بين التوابت والتغيرات. إن الفقه والشرعة من التوابت، فكيف نوازن ما بين التوابت والتغيرات.

لقد إستضاف الأردن قبل فترة مجمع الفقه الاسلامي، وعددنا عن الزكاة وضرورة توظيفها لخدمة المعوزين وهم يعدون بعشرات الملايين من المسلمين في القارة الأفريقية. ولم استطع في الواقع ان اغير من موقف المجمع الا بتقديم بعض الدلالات بالصور والأرقام عن الفاجعة الانسانية في القارة الافريقية. فكأنما اخرحنا المجمع من صورة القوالب الجامدة ليمد يد العون لفئة كبيرة من هذا العالم الاسلامي هي فئة المحرومين. وهنالك من يقول أن هذه الصحوة الاسلامية هي صحوة المحرومين إلى حد كبير.

عندما نتحدث عن العدالة والمساواة يجب أن نوضح قضية التوابت. ولا شك أن روح المساواة جزء من التوابت، ولكن العدالة تختلف بين زمن وآخر في المسيرة الاسلامية. لعنا تناقش قضية العدالة ولكننا لا نناقش قضية المساواة. وهنا أذعر للحديث عن المساواة بين المسلمين بطبيعة الحال، أما المساواة بينهم التعددية والتسامح فهي موضوع آخر وله اتجاهات أخرى.

الاتحاد بين التيارات التي نحمد الاسلام، هي من النقاط التي أثبتت في أبحاث اليوم. وهذا لا يمثل تمام كل الحوارات والاتجاهات ليجري حوارا مفصلا حول كيفية التوفيق بين التيارات المختلفة. ولكنني أود أن أذكر أن هذه الندوة قد تكون الأول من نوعها في عالمنا العربي والاسلامي في هذه المرحلة، لذلك نتحدث عن انطلاقته ونحدث بالشعور بكامل المسؤولية كجانب مضيق على ما سينتج على نتائج هذا اللقاء من احكام سواء كانت تلك الاحكام على مستوى الحكومات

والمؤسسات الرسمية او على مستوى المفكرين داخل وخارج العالم العربي والاسلامي . انني أرجو عندما نتحدث عن التجديد والتبنيح أن نعود للقواعد التي حاولت أن أشير إلى ضرورة احترامها في الكلمة الافتتاحية-قاعدة لا لا تختلف مع الأشخاص بقدر ما تختلف بالموضوعية والسند الكافي في الرأي .

الفهم الشمولي للإسلام من خصائص الصورة كما فهمنا من البند الرابع الذي تحدث عنه الاستاذ الشيخ القرضاوي، هنا إسمحو لي أن ألاحظ أن الفهم الشمولي قد يكون هدفا نهائيا للصحة، وقد تحدث أحد مفكرينا في هذا المعنى عن الإسلام، فقال أنه ليس مقتصرًا على النظام الاقتصادي والنظام التربوي أو حتى على العبادات، بل إن الإسلام حركة ابداعية خلاقة، وهنا الفهم الشمولي، هل وصانا فعلا إلى مرحلة الحركة ابداعية الخلاقة بهذا الشمول؟

أشار الاستاذ القرضاوي إلى أربع شعب في الإسلام كما أسماها، وشعبة الايمان، وشعبة العدالة، وقد تطرقت إليها في حديثي، ثم شعبة الشورى وبطبيعة الحال فستكون الحكومات والمؤسسات الرسمية مراقبة لثل هذه البحوث وهذه اللقاءات، ومفهوم طبعًا أن الشورى مرتبطة بالسياسة .

ذكرت في الصباح أن النهضة العربية قد تكون الحركة الأولى إن لم تكون الوحيدة التي حاولت أن تجمع من هذا المعنى ما بين الصحة القومية والصحة الدينية . نحن نعيش في هذه الفترة لقاءات عربية واسلامية لتحليل أبعاد الصحة وكأنما نشطر أنفسنا عن الجزء الآخر من هذه الصحة وهي الصحة الدينية عند الأعجام، ونعيش فترة (الاسفين) الذي يتعمق يوما بعد يوم ما بين عربي وأعجمي سواء أكان ذلك الاسفين في اطار السنة والشيعه أم في اطار العرب والعجم .وندعو في آن واحد إلى الاعتدال والوسطية وهي من صميم توجه السنة .

حقيقة الامر أننا بحاجة لانوع من الحوار والمناظرة من بين هذه التوجهات، نوجهنا للحوار الاسلامي-الاسلامي، وللحوار القومي-الديني، وتوجهنا نحو تعريف متطلبات الجيل في نظرنه لنهاية هذا القرن والعقد القادم من الزمن . وأنساءل بالمبادرات المختلفة سواء كانت مبادرات المنتدى أم المجمع، هل لنا أن نتصور لقاء فكريا يوصلنا إلى عتبة الطمئينة بمعنى إكتشاف المواقف وتعديدها وممارسة ما ندعو إليه من اعتدال الوسطية باحتواء بعض الآراء المقيدة من خلال احترام رأي الغير تنتقل من مرحلة الوصف والتحليل إلى مرحلة التوصيات . هل لنا أن نوفق ما بين المواقف المختلفة لنخاطب أنفسنا بالدرجة الأولى بمقدار من الصدق ومقدار من الحرص على استقرار هذه المسيرة ونحن بأس الحاجة الى الاستقرار النفسي والفكري، ولا أتحدث هنا عن الاستقرار من مطلق المهادنة، ولكنني أود أن أبين الأخطار مرة ثانية .

الأخطار كما تفضل استاذنا القرضاوي تتمثل بأمة متخلفة اذا ما قورنت بالأمم الاخرى بمفهوم العصر. تتمثل بتفتت غريب وريب من أقبليات وطوائف عرقية ومذهبية مختلفة . تتمثل بهذا المفسد وفي آن واحد تبحث عن العزاء بأن هنالك صحوة وتوجهها إيجابيا . كيف نوفق بين هذه الحقائق، وكيف نصنع الاستقرار النفسي؟ هذه من المشروعات الجديدة بتفكير المسؤولين والمفكرين في عالمنا العربي والاسلامي .

لابد من الجلد الذاتي، ولكن ماذا بعد الجلد الذاتي؟ هل لنا أن نصهر هذه الأفكار بعد من التوفيق بالمفهوم المجرد؟ وهنا أعني التوفيق القومي والديني والاسلامي-الاسلامي في آن واحد. هل لنا أن نجسد ما ندعو إليه عندما نتحدث عن الوسطية والخط الوسطي؟ هذه البلبلة كأنما فرضت علينا في مثل هذه الأيام. أنا شخصيا لا أشعر بانفصام شخصية عندما أعتقد كهاشمي، وليس لي فضل شخصي في هذا.

إذا كانت مشكلة الاستقرار النفسي هي مشكلة الشعور بالترعية. ولا أعني هنا الشرعية السياسية أو الشرعية الهيكلية بمعنى المؤسسات ولكن الطمأنينة هي نوع من أنواع الشرعية. فأعتقد أن علينا أن نصنع من جديد هذا الاستقرار النفسي المبني على الحد من الشرعية، علينا أن نصنع من جديد مكونات هذه الشخصية.

أنا لا يهمني كثيرا أن يكون أسلوب حسن التناهد اختلف في الأربعينات عن أسلوب السيد قطب فيما بعد. هذه حقيقة جميلة نصعها على الرف عندما نتحدث عن مسيرة الإخوان المسلمين والفكر السياسي الاسلامي. ولكن بماذا نخدم الجيل عندما نتحدث عن هذه الحقيقة؟ أنا لا يهمني أن أعتقد عن بطور الصحة الاسلامية لأمنع نفسي بفراغة ولا أصل إلى نتيجة. النتائج واضحة بعدم الاستقرار. بأنواع المحازر والحروب. بأنواع الأحوال في عالمنا الاسلامي، وبطبيعة الحال فإن عالمنا الاسلامي يشمل اعدادا لا يستهان بها من اخواننا المسلمين.

من طواهر هذا العصر، أن وجهت دعوة لي قبل فترة لمحاضرة جمعية مسيحية هنا داخل بلدي الأثري بعنوان «التعايش الاسلامي المسيحي» وكأننا خرجنا من ظروف حرب لتتحدث عن التعايش، فرفضت الدعوة بسبب رفضي للعنوان. علينا حقيقة أن نؤكد الهوية، أن ندعو إلى تحليل الأخطار وأن نقدم الأهم على المهم في هذه المرحلة بالذات لاننا مستهدون. أما أن نتنظر الحلول الألفية وأن نتنظر قيام هذه الحركة الادبائية الخلاقة باستخدام واستثمار الوسائل غير الصحيحة فإنها لا توصلنا بالضرورة إلى النتيجة الصحيحة، بل بالعكس نعرفنا عن النتائج الصحيحة، هذه من مخاوفي الأساسية.

مداخللة (٢)

الأستاذ كامل الشريف

أشار سماحة الشيخ القرضاوي إلى أن الصحة هي شعور عام لا يرتبط بحركة معينة، وإن كان يؤثر بالحركات ويتأثر بها، لكنها شعور عام. هذا الشعور، طبعاً له اسباب كثيرة يضيق البحث فيها، كطموح المودة للإسلام والمقارنة بين الوضع الراهن وأوضاع المجد القديمة، والمقارنة بين النظريات والأفكار وما يرد فيها، والطموحات نحو مجتمعات مستقرة تحكمها الشورى والعدالة، وإلى غير ذلك.

المشكلة هنا هي أن المصدر مفتوح لكل فرد ولكل حركة، وبالتالي فالتفسير أيضا مباح، والالتزام بأي تفسير مباح. فحينما قال الشيخ القرضاوي أن الرأي الغالب هو الاعتدال، ربما قصد أن يقول أن الرأي المأمول أن يقلب، ذلك أن هناك تيارات، وحتى بعض ما يقع من أخطاء من بعض الأجنحة المتطرفة يحسب كذلك على الصحوة. حتى الأستاذ القرضاوي حين أشار إلى زعيم معين أو حاكم معين حين قال «قتله الصحوة» هو طبعاً لم يقصد الصحوة في عمومها، لكن الذي يحدث أنه حينما تضطرب المعادلة، ويختل الميزان، ويغيب الرأي المعتدل - يقع الحقل، الحقل هو الذي يقلل - الحقل في المعادلة والحقل في الموازين.

فكيف يمكن إحياء المعادلة المتزفة السليمة؟

الأمر الآخر: كيف نستطيع نحن أن نعين على تغليب التيار المعتدل في قلب الصحوة؟ نحن مقتنعون أنه هو الصحيح الذي يتفق مع الشريعة، كيف يمكن أن نعين على تغليب هذا التيار؟ طبعاً تغليب التيار لا يقصد به احتواء التيار إنما يقصد به كيف يمكن أن ينتج الرأي المعتدل؟ مدى تجاوب الحكومات مع القدر المعتدل من التيار - مدى تجاوب الأنظمة أو الحكومات في البلاد الإسلامية مع الطموحات، ثم كيف يمكن تنظيم الأخذ من المصدر؟

أتمنى أن أسمع في هذا كلاماً محدداً مختصراً يكون فيه العون لنا.

مداخلية (٣)

الدكتور حسن الترابي

إن معالجة أي موضوع يمكن أن تسلك مدخلين: مدخل المراقب المؤرخ ومدخل الداعين، وبحسن بالمرء أن يجمع بين الاثنين. ويمكن للشيخ القرضاوي أن يفعل، لأن الانفعال بالصحوة عند أهلها لا ينبغي أن يحلهم على الانحياز لها، ولأن بعض المراقبين لا ينبغي أن يكونوا انفصالياً بارداً يغترب به الناظر عن موضوعه، ويمكن للمرء أن يتجرد وأن يصدق، ولكن الشيخ القرضاوي أو لعله أراد أن يعالج الموضوع على نحو ما ينبغي هو لا على نحو ما ينبغي أن يكون، وكأنه نطق باسم الصحوة ناطقاً لا دارساً. وأحسب أن المنهج الأوفق في مثل هذه التدويع أن نحاول أن نجتمع بين المثالية والواقعية. وساحة الصحوة الإسلامية فيها اعتدال كثير وفيها كذلك نظرف كثير والصحوة الإسلامية هي التي روجت مفهوم الشمول والتوحيد الإسلامي، ولكن هل تم طرح الصحوة الإسلامية بتوازن بين السلفية والتجديد؟

إن الصحوة قد صحت وبشت دواعي الايمان في الشباب وفي المجتمعات، ولكن هل كسبت كثيراً في قضية العدل الاجتماعي كتابة أو مجاهدة عملية؟ هل جاهدت أو أعطت كثيراً في قضية

الشورى في المجتمعات؟ وعندما تحدث عن هموم الوطن العربي المركبة التي لا تكاد تحصى - هل انشغلت الصحوة الاسلامية فعلا وصوبت فكرا أو جهدا نحو هذه الهموم أم أنه جهد الشيخ القرضاوي في كتاباته واهتماماته؟

لو نظرنا إلى الصحوة الاسلامية نظرا واقعا لا مثاليا فيمكن أن نرد قصورها في هذه المسائل الى تقديرات، بعضهما يتصل بالمرحلة. فما من ظاهرة تاريخية في مراحلها الأولى إلا وتأتي مرتبطة مضطربة بين القديم والجديد، لانه لا يمكن للانسان أن يبلغ الاستقامة مطلنا في أول أمره، والصحوة الاسلامية ما تزال في أول عهدها، وما يزال يصيبها كثير من الارتباك الذي يجرمها من ان تكون معتدلة اعتدال المثال الاسلامي المستقر. ويبدو ان الصحوة الاسلامية تطرح نظريات عامة اكثر من طرحها لمناهج، ولكن هذا ايضا من مقتضيات المرحلة، لا يبدأ الانسان بالتفصيل ولا يسأله سائل عن التفصيل، وانما يبدأ بالاصول التي يغتاب الناس في حقها، ولذلك لا بد ان يمر حين من الدهر ليثبت هذه الاصول، بعد ذلك إذا سلم الناس بالاصول تبدأ الاستفتاءات عن القروع والتفاصيل وتبدأ مرحلة الإبداع التفصيلي.

ثم نأتي إلى قضية الحرية التي أشار إليها الشيخ القرضاوي، صحيح أن الصحوة الاسلامية انشغلت بها ولذلك لم تنفرغ للانشغال بمفهوم المجتمع الذي يكتنفها، وصحيح أنها شغلت بالدخول في مجادلات مع العلمانية حينما من الدهر ولم تتجاوز هذه المرحلة، وصحيح انها حرمت من الواقع، لا يمكن لفكر جديد أن يتحول إلى برامج واقعية الا في نطق الحرية، الحرية هي التي تضطر صاحب الطرح الفكري لان ينزل من الشعار إلى البرنامج، وهي التي تبلور هذا البرنامج.

هناك ايضا قضية التطرف، وهذا امر موصول بالواقع. واذا نسبناه إلى الواقع يمكن ان ننظهمه. إن أي فكر سواء كان إسلاميا أو اشتراكيا او حتى رأسماليا، إذا جابهه القديم بمقاومة فانه يضطر إلى أن يبذل جهدا ليجاهد المقاومة القديمة ولذلك ظهرت الافكار الليبرالية ظهورا ثوريا، واستقرت بعد ذلك الديمقراطية. وفي أول أمرها ظهرت كأنها ثورة في كتاباتها وفي حركاتها، وكذلك الاشتراكية ثم بدأ الاعتدال بعد أن خفت المقاومة والمجابهة. ولذلك فان الصحوة اذا جوبهت بمقاومة فتضطر الى ان تقاوم وان تجاهد. ولو درسنا الصحوة وادرجناها في سياق الوطن العربي بل العالم الاسلامي لان الصحوة لا تتفصل باسلامها ولا ينفصل العالم العربي بواقعها عن العالم، يمكن أن ننظهم ما هو مرحلي، ومع تجاوز المرحلة الاولى يمكن أن تستقر الامور، ويمكن أن ننظهم ما هو عائد إلى ابعاد الصحوة عن الحرية وعن الواقع الذي يرشدها ويضطرها الى أن ترشد وأن تبرمج.

يمكن للصحوة برغم ظروف الكبت السياسي وبرغم أنها في المرحلة الأولى إذا عرضت عبرها المتصلة بانعدام الحرية أن تعتدل وأن تكون شاملة وأن تعتصم بالاصول السلفية وان تحب والفقه في ذات الوقت، هذا الذي يحدنا عنه الشيخ القرضاوي وكأنه يتحدث عن ذاته في واقع الامر.

مداخللة (٤)

الدكتور محمد المريحى

انطلاقاً من حديث الاستاذ الكبير والمجتهد الفاضل د. يوسف القرضاوى ، في حقيقة الامر، أن معظم ما جاء به هو إجتهاـد يقبله كثير منا، دون الدخول في تفاصيل المنهج .

ويوجد لي بعض التساؤلات التي برزت في ذهني :-

بدا لي من الحديث أن البرنامج الذي تقدم به الاستاذ القرضاوى وسماه التيار العام للصحة الإسلامية، هو في تقديري، برنامج اجتهادي لم يقل به أحد تيارات الصحة، بهذا التوازن، وهذه المداخلات .

من حيث المنهج، في حقيقة الامر، أعتقد بأن الكثير مما طرح ليس هناك خلاف عليه، ولكن عندما نتحدث في التفاصيل سوف تبرز بعض المشكلات .

— حث الاستاذ القرضاوى عل الوحدة العربية، وقال بأن الوحدة العربية هي طريق لنجاوز بعض المشكلات في الوطن العربي، ولكن، في تقديري، أن الحديث عن الوحدة العربية وكيف تتحقق، وهل هي وحدة عربية أم وحدة اسلامية، حتى الان لم تقترب منها كثيراً الحركة الاسلامية المنظمة، وهذه قضية في حقيقة الامر، تفتح الباب على مصراعيه لاجتهادات متعددة .

— في قضية الشورى، في حقيقة الامر، هناك اجتهادات مختلفة وقد تكون متعارضة في هذا الموضوع، ولعلني أؤكد بأن الشيخ البنا تحدث عن أن الشورى معملة، وليست ملزمة، وفي تقديري أن الطرف السياسي في ذلك الوقت عندما كتب الشيخ البنا هذه المقولة ربما كانت نتيجة لتوجه أو لفشل العمل السياسي في مصر في ذلك الوقت .

— وسوف أصل بالحديث حول نقطة أخرى في المنهج، عندما تحدث د. القرضاوى قال عن توليفة سماها: «بين السلف والمعاصر» او ما أسميه «دمج الاصيل بالمصير» ولكن هناك موقفين منهجين، الموقف الاول: هو الدعوة إلى توليفة ايجابية بهذا الخصوص، والدعوة الثانية ما قاله الشيخ القرضاوى من تحذير الفقهاء للدارسين من اجتهادات الخلف، وهنا في حقيقة الامر أيضاً تبدو الامور في شكلها المنهجي غير واضحة. وفي تصوري بأن ارباك الوضع السياسي العربي بعد ١٩٦٧، هو ربما الذي جعل مجموعة من هذه الاجتهادات السياسية الاسلامية متعددة أو مختلفة، وأخذ بعين الاعتبار أن الحديث عن هذه الصحة هو اجتهاد بشري، فأنا أريد في حقيقة الأمر أن يحدثنا د. القرضاوى، ولو قليلاً، عن الوزن النسبي السياسي والاقتصادي والاجتماعي في منظور التيار العام، إن كان هناك تيار عام منسجم ومتفق على هذه الموضوعات .

يعرف د. القرضاوي كما يعرف الجميع، حول هذه الطاولة، أن تيارات الصحوة الإسلامية المنظمة والسياسية مختلفة، وبعضها متنافس إلى درجة كبيرة، وفي تصوري أن الوطن العربي سوف يواصل الحديث بأصوات متعددة، واجتهادات مختلفة. واعتقد بأن علمنا أن نين أو نفرق بين الضجيج الذي لا معنى له، وبين الأصوات الحقيقية. وفي تقديري أو تصوري بأن الوطن العربي من أولوياته اليوم، ورعا الإسلامي أيضا، في حاجة إلى ما يمكن أن يسمى بالتماسك، فهناك اختلاف فتوي واختلاف طائفي ونشردم سياسي، لهذا اعتقد بأن العرويين هم رديف لما سماه الشيخ القرضاوي بالتيار الإسلامي في الصحوة الإسلامية، ونعتقد أنه تيار فكري أكثر مما هو تيار تنظيمي. وأعتقد بأن العرب غير المسلمين هم أيضا رديف إيجابي وقوي لهذا التيار المستنير من الصحوة الإسلامية. الإشكالية ليست هنا، ولكن في تقديري بأن هناك الكثير من الأصوات قد يكون حجمها قليل ولكنها قوية، وشديدة الضجيج تنفر العرويين وتنفر غير المسلمين وتنفر كثيرا من المسلمين غير المنضوين، وتأخذ هذه القضايا بشكلية أيضا، ونا نتيجة لارباكات الظرف السياسي العربي.

مداخلية (٥)

الدكتور هشام جعيط

إذا اردنا تقييم الافكار التي جاء بها الشيخ القرضاوي، لدي بعض الملاحظات من الوجهة العامة، أنا أعجب بهذا التيار الوسطي، الذي يختلف عن التيار الاصلاحى القديم، من عدة اوجه، ويختلف على ما يمكن أن يسمى بالاسلام المستنير، أو على عكس العقلانية المسلمة. يختلف باحتضانه لفكرة السلف بمعنى الماضي القديم، ويميز أيضا عن الفكرة الاصلاحية، وحتى عن الليبرالية المسلمة، أو الاسلام المستنير الموجود، لأن الفكرة هي مفهوم مضاد للتجميع، لكن هناك عدة وجوه يشترك فيها هذا التيار مع ما يمكن ان يسمى بالاصلاح، أو الاسلام المستنير، الذي هو عقلائي الى حد ما.

ويشارك مع التيارات الاخرى باهتماماته البراجتية، وهي واضحة في محاضرة الشيخ القرضاوي، وفي اهتمامه بمشاكل التخلف والتربية والتعليم والظلم الاجتماعي والاستبداد. هنا توجد نبرة واضحة من نبرات الاصلاح القديمة، واعتقد أن على الصحوة الإسلامية التركيز أكثر ليس على المشاكل البراجتية، التي هي من مهام السياسين، وإنما على مشاكل حضارية أو دينية أكثر عمقا. في ما يخص المنهج، جيد لكن فيه تناقضات ولن ادخل فيها، أما بالنسبة لفهم شعول الاسلام وعدم التجزئة فهو يضع الخطوط الاساسية للاسلام ويضع البعد الايماني أولا والعدالة الاجتماعية ثانيا والشورى. لماذا وضع مفهوم مركزيا في الاسلام مثل الايمان حذوا لحذو مع مفهوم اخلاقي مثل العدالة الاجتماعية، الذي هو هام وذاتي وموجود في الاسلام، لكن يمكن أن يقول على أنه ليس بنفس المستوى من المركزية والاهمية مثل الايمان الذي هو قلب الاسلام ثم يندرج نحو مفهوم سياسي

وهو الشورى، الذي له قيمته في القرآن. لكن ورد مفهوم الشورى في القرآن مرتبة واحدة فقط، ومن وجهة التجربة النبوية، كما وردت في السيرة، لا يبدو أن الشورى أخذت وجها مؤسسيا في الفترة النبوية مع انها اعتبرت من طرف من درسا هذه الفترة على أنها كانت أساسية ويضعونها في نفس المستوى مع الأمان، ولا يتكلم عن الفترة العمرية التي هي مؤسسة الشورى بصفة واضحة وهامة. ومفهوم الشورى في الفترة العمرية ينطبق على مفهوم أهل الحل والعقد، وهو أوسع من مفهوم أهل الشورى، وهم أهل المدينة الذين ينسبون الخليفة وهم المهاجرون والانصار.

أما فيما يخص سرده لآية من آيات «سورة الحشر» فيما يخص تأويل عمر بالتفسير، والذين جاءوا من بعده فإن أول نص وأقدم نص فيما أعلم وردت فيه مشكلة عمر، وكيف برز عمر نحويل السواد إلى عدم تقسيم السواد، هو كتاب «الخراج» لأبي يوسف.

وما ورد عن عمر بهذا الخصوص أن الآية «الذين جاءوا من بعدهم» غير مرتبطة بالآية الأولى «والذين جاء من بعدهم» تأخذ مجرى آخر، لا ارتباط. إن ما نسب إلى عمر كان في الحقيقة فيه نوع من الانقسام وغير الواضح والتميز بين التفسير القرآني وبين الحديث، وهو من آثار الصحابة.

مداخلة (٦)

الدكتور نبيل نوفل

تحدث د. القرضاوي عن الصحوة الاسلامية حديث داعية، وتحدث عنها من داخل حركة الصحوة الاسلامية ولعله يسمح لنا بأن نتحدث عن بعض الانطباعات. لا اريد أن أقول من خارج الصحوة الاسلامية، ولكن قد نتحدث من وجهة نظر أعضاء في هذا المجتمع.

لعل الانطباع الاول عن هذه الظاهرة هو ما شكى منه الاستاذ يوسف القرضاوي أن الجانب البارز من الصحوة هو الجانب الشكلي أو المظهري أو جانب التطرف أو جانب العنف أو جانب الجماعات.. الخ، التي لا ينبغي أن تقتصر عليها حركة الصحوة الاسلامية، وخاصة عندما نقارن هذه الحركة بغيرها من الحركات بداخل العالم العربي وداخل العالم الاسلامي وغيره، المسألة التي اريد أن اركز عليها ذات جانبيين، الجانب الاول هو الجانب الاجتماعي لحركة الصحوة الاسلامية، والوظيفة الاجتماعية لهذه الحركة، والجانب الاخر هو: الجانب التربوي، وهو جزء من الحركة الاجتماعية. فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي اعتقد أنه من الظاهر أن هذه الصحوة تقف بعض الاحيان، ولا أريد أن أقول في جميع الاحيان، في مقابل المجتمع، رفضا له وثورة عليه وابتعاداً عنه وهرباً منه، وهذه القضية اعتقد أنها أحد هموم الصحوة الاسلامية وبالتالي أحد هموم الامة العربية، لانه مفروض أن تندمج هذه الحركة في كيان المجتمع الاسلامي، ولا تقف منه لا موقف العداء ولا موقف الحرب، ولا حتى موقف القاضي، كما يحدث في بعض الحالات. هذا الشيء لاحظناه في بعض الحركات، عندما نقارن بين بعض الحركات الدينية كما حدث في أمريكا اللاتينية وحركة

الاهوت التحريري التي بدأت كصحوة دينية نشأت من داخل المشكلات الاجتماعية وتفاعلت معها ولم تنفصل عنها وجمت بين تفسير العقيدة وتطوير العقيدة وبين تطوير المجتمع، وكان الجانب الغالب عليها ليس الجانب الفقهي والجانب الديني، ولكن بالدرجة الاولى الجانب السياسي والجانب الاجتماعي.

هذه الملاحظة اعتقد أنها لم تعد البلورة الكافية بعد والوضوح الكافي في حركة الصحوة الاسلامية، ولعلها تمثل احد الموم الكيرة للامة الاسلامية والصحوة الاسلامية.

الملاحظة الاولى المكتملة لهذا الجانب الاجتماعي هي الجانب التربوي. لعلنا نلاحظ أن حركة الصحوة الاسلامية حين نشأت، لم تكن امتداد لحركة التعليم وعملية التربية، وإنما نشأت بالدرجة الاولى على الرغم من نظام التعليم القائم، والخطر من هذا انها نشأت خارج المؤسسة الدينية التقليدية.

وهذا موقف قد يضمها أيضاً في حالة تناقض كبير، ويضيف إلى الموم الكيرة للامة الاسلامية وإلى الابعاء الكيرة لحركة الصحوة الاسلامية. كيف يمكن أن يزول هذا التناقض بين نظام التعليم التقليدي المدرسي، وبين ما يحدث من حركات الوعي الديني؟ لا أريد أن أقصر الوعي الديني على مجرد المعرفة ببعض المعلومات الدينية، أو حتى جانب العبادات والممارسات، لأن قضية التربية الدينية ليست قضية التعليم فقط. عملية نقل المعلومات أو التعليم لا يحل المشكلة، والمشكلة الاخطر هي عملية التعليم التي تحدث داخل المؤسسة الدينية، فيما يتعلق بالمساجد وغيرها. والمساءلة ليست مسألة تبرير، ولا التماس للذمر، وإنما ان نضع ايدينا على المشكلات والموم الحقيقية للوطن العربي والموم الحقيقية للمجتمع العربي، وكيف يمكن أن تندمج حركة الوعي وحركة التغيير وتصبح جزءاً لا يتجزأ وتصبح فعلاً النسيج الذي أشر إليه.

مداخل (٧)

الدكتور وليم سليمان

إن المسيحيين في المجتمعات العربية قاموا بدور أصيل، ليس فقط في المرحلة الاخيرة بمواجهة الاستعمار، ولكن منذ بدء دخول الاسلام إلى مصر. يكفي ان نقرأ كتاب عبد الرحمن بن عبد الحكم أول مؤرخ اسلامي للفتح الاسلامي إلى مصر، وما كتبه عن «قبط» مصر، وكان يكتب بعد قرنين من الفتح، لقد كان في حقيقة الأمر يسجل كيف عاش المصريون جميعاً خلال هذين القرنين.

ومن واقع تاريخ مصر اعتبر الاسلام نقلاً عن عبدالله بن عمر: «قبط مصر أكرم السكان خارج الجزيرة العربية، وأسمعهم وأفضلهم عنصراً». هذا انصاف لقبط مصر لم تصنعهم الارشاليات المسيحية.

الحقيقة انني اطمح ضمن المشروع الذي تحدثت سموكم عنه أن تكون هناك صياغة آمنة ودقيقة وواضحة لهذه العلاقة وإن يستجد منها كلمة التعايش أو كلمة التسامح ، مثل هذه الكلمات حينما يواجه بها مصري مسيحي تظن في اذنيه كالرعد وتظن كشيء شاذ حقيقة .

كيف يمكن لشخص اعطاه وطنه أخطر المهام وأدق المسؤوليات واجلسه في أرقى مكان في مؤسساته ، أن يقال له بعد ذلك أن العلاقة هي علاقة تعايش ، اعتقد أن الصحة الاسلامية بعد المرحلة الاولى منها ، وهذا مشروع في البدايات ولأي حركة جديدة ان تهدأ وان تنظر الى الانجازات التي تمت من قبل ، ليس على انها شيء مرفوض بكامله ، فما انجز في مجتمعاتنا حقا طوال الاجيال انجاز اسلامي مسيحي على أرفع مستوى ، والذين قاموا به كانوا حقا مسلمين صادقين في الاسلام ، وكانوا ايضا صادقين في المسيحية . وكلنا نذكر قصة الفس المصري الذي وقف بالازهر الشريف يقول : « لو كان خروج الانجليز من مصر متوقفا على حاية القبط كما يزعمون فليمت القبط جيما ولنجيا مصر مستقلة » .

اعتقد بعد هذا الدور وهذه الانجازات أن الصحة الاسلامية في تصوري لا بد أن تدخل في اعتبارها أن ثمة أشياء كثيرة جيدة وصالحة وصادقة اسلاميا وصادقة مسيحية قد تمت من قبل .

رد الدكتور يوسف القرضاوي

لا أدري كيف استطع أن أجيب على كل هذه التّسوّلات ، وقد استعرت وقتا ليس بالقصير ، ولكن احاول أن أتكلّم عن الموميات :- واود أن أوضح نقطة مهمة ترد على ما قاله بعض الاخوة . أنا فعلا لست مؤرخا للصّحوة . أنا لا أحدث من منطلق المؤرخ أو الراصد الذي يرصد الصّحوة من بعيد ، ويتحدث عن تياراتها وكذا .. هذا يعملّه بعض الاخوة من د . سعد الدين ابراهيم والاستاذ فهمي هويدي ، يعني هم يرصدون التيارات ومعدّدونها ، وعندما اذكر التيارات لا احاول أن أذكر الاسماء والعناوين فأنا أحدث من داخل الصّحوة فعلا وليس من خارجها . لست مؤرخا لها انما أحاول أن أكون مفكرا لها ، فاسمحوا لي أن أقبلوني بهذه الصّفة ، وفيما كتبت ما كتبت ، تقمصت هذه الشخصية ، ومن خلال معايشتي للصّحوة ولقاءاتي بتياراتها المختلفة . ولهذا حينما اقول أن التيار الوسطي هو التيار الغالب ، أنا اقول هذا فعلا من واقع معايشة ، وأنا من المهتمين بالصّحوة ، والذين يلتقون بشبابها كثيرا ، وارى أن التيار الوسطي يعلب يوما بعد يوم . احذثكم بصراحة وقد اشرت الى هذا في البحث إنه في اوائل السبعينات ، حينما بدأت هذه الصّحوة ، كان هناك بعض الشباب في مصر يقولون ان مصر ليست دار اسلام يعني دار كفر ، دار حرب ، ويتناقشوني في هذا ، وقلت لهم : « معنى كلامكم هذا ، ان اليهود لو دخلوا مصر يجب ان تسلموها لان الواحد لا يدافع لا عن دار الحرب ولا عن دار الكفر » . بالتقاء كثير من العلماء الوعاة الذين يجتمعون بين الفقه والاعتدال والورع ، ولا يتهمون بأنهم عملاء لحكومات أو غير ذلك ، من خلال اللقاءات المتصلة ، صحيح أنه

لكثير من هؤلاء الشباب مفاهيمهم، حيث استطع أن أقول أن تيار الوسطية هو الغالب، وهناك تيارات مودودة لا أنكر هذا. وهي كما قال د. محمد الرميحي أنها ليست الاكثر عددا، ولكنها الاجهر صوتا، وللأسف هناك من الأوضاع الاجتماعية والسياسية ما يجعل صوت هؤلاء مقبولا لانه يشجع شيئا في نفوسنا نتيجة ما نعاني وتلاقى في مجتمعاتنا العربية.

التيار الوسطي هذا هو تيار قوي، واننا بمحاثة هذا التيار ولقائه نستطيع ان نغير كثيرا، وأن نغلب الجانب الوسطي والجانب الاعتدالي والجانب الايجابي، وفي الحقيقة انني اجد استجابة كثيرة، خاصة اذا حدث الشباب من لا يهتمونه، لأن الخوف أنه احيانا تقدم ندوات واشياء تنظمها الحكومات أو تنظمها جهات إلا أن الشباب لا يسمعون لها للأسف لانهم يعتقدون أن العلماء الذين لا يتحدثون هذا هم أبقوا للسلطة، فذلك مهمة العلماء والمفكرين والدعاة المعتدلين ان يدخلوا الى قلب هذه الصحوة وتياراتها وتعاملوا فعلا، وهذا ما نجد نجاويا كثيرا بالنسبة له.

هناك اشياء اثارها د. هشام مثل عملية التمييز بين الصحوة والتيار الاصلاحى القديم، هناك قطعاً تغير. حتى هذا التيار نفسه لم يثبت على حالة واحدة، فالشيخ محمد عبده غير الشيخ جمال الدين الافغانى، والشيخ رشيد رضا غير الشيخ محمد عبده، الصحوة اقرب إلى تيار الشيخ رضا اكثر من تيار الشيخ محمد عبده وتيار الشيخ جمال الدين لانها اقرب للترام التوازى الذي يجمع بين النص والاجتهاد، من ناحية اخرى يقول د. جعيط أن هناك تركيزاً على الجانب الحضاري والجانب الديني دون الجوانب الاخرى، التي تتعلق بالسياسيين. هذا حقيقة، عملية الفصل بين ما هو سياسي وغير سياسي، لأن الحياة وحدة واحدة من حق التيار الاسلامي أن يكون له رأي في السياسة، ولا تستطيع أن تحرم هذه المجموعات الكبيرة أن يكون لها رأياها في السياسة وتوجيهها، ولعل السياسة لو طعمت بعناصر اسلامية نستطيع أن تؤدي الكثير من ناحية الابعاد المختلفة الايمان والشورى والعدالة، الواقع أن هذه الاشياء تقوم في القرآن والسنة في اطار واحد، القرآن كيف قدم الشورى «الذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم وما رزقناهم بفقون» جانب ايماني وجانب سياسي «شورى» وجانب اجتماعي «اتفاق» وجانب عبادي «اقاموا الصلاة» كلها في اطار واحد، ليس هناك فصل وانما حينما قدمت البعد الايماني قلت أن هذا هو اساس البناء وقدمته في الترتيب. وقيمة الشورى أنه فيها اثنان والواقع اكثر من هذا، ولو تنبينا كلمة الشورى كشورى وكلمة الناس يتولون امرهم بأنفسهم ولا يقودهم جبار عنيد ولا يقودهم ظالم، هذا امرهم مبنون في الاسلام كله، ويمكن التدليل عليه، وذكرت شيئا من هذا وأنا اعالج الاستبداد السياسي.

موضوع آية سورة الحشر، الواقع أن الذي اذكره من كتاب الخراج لابي يوسف أنه فعلا عمر إشتغل بالايات ومنها الآية الأخيرة «الذين جاءوا من بعدهم»، في حالة قورهم «ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان» ولذلك قالوا أن الامام مالك قال «من يسب السلف لا حق له بالقيء» اخذوه من هذه الآية لانها قالت «والذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان» فجعلهم من هؤلاء الذين يستحقون القبيء.

بالنسبة لما قاله د. رميجي نقول شيء واحد بالنسبة لموضوع الشورى والاستاذ البنا والاستاذ المودودي، قالوا عن الشورى ملزمة، والمودودي قال إنها ملزمة وليست معلمة والشيخ البنا قال لا اجزأب بناء على اوضاع معينة في ذلك الوقت، ومع هذا جماعة الاخوان المسلمين تنبئ الان أنه وجود أحزاب وتتخالف مع احزاب أخرى، فالاجتهادات المرحلية ممكن تجاوزها وهذا من خصائص التيار الوسطي الان الذي يسود الاخوان المسلمين ويسود كثيرا من الصحوة الاسلامية.

اما ما قاله الأخ د. وليام انا نقول نعم، أن الصحوة الاسلامية ليست مهمتها هدم الانتاجات السابقة، إن على الصحوة أن تبني ولا تهدم وتجمع ولا تفرق، وكما قال سمو الامير إنها بدل أن تلعن الظلام تضيء شمعة، وبدل أن تسب من وقع الاذى في الطريق، تميط الاذى عن الطريق، وتفتح الحوار للجميع، وتفتح الباب للجميع.

وأنه لما ينتج الصحوة هذه أن تكون الصحوة للجميع، وأن نفرق بين المصطلح القائم اسلاميين ومسلمين، هناك أناس مسلمون وأناس اسلاميون ويجب أن يكون الجميع اسلاميين بالتوجه والولاء، وأن نكون كلنا مع الصحوة، لهذا نفرق الصحوة كلها بدل أن نهمل كلنا بين جذب وشد وأخذ ورد، ولا نستطيع أن ننجز شيئا اذا وقفنا كلنا صفا واحدا على الاراء الوسطية المعتدلة التي يمكن أن يلتقي عليها الجميع، وأعتبر أن ما قدمته اجتهاد شخصي. إنما هل تتباه هذه الندوة، وإن تبنته اعطته قوة، وكان في ذلك غير كثير.

القسم الثاني

الصحوة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الأجنبية

الصحة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الأجنبية

الدكتور أحمد صدقي الدجاني

يعيش العالم الاسلامي في مطلع القرن الخامس عشر الهجري احتدام الصراع بين محاولات القوى الأجنبية الهيمنة عليه، وتضدي تيار الصحة الاسلامية فيه هذه المحاولات. وبلغت النظر في هذا الصراع المحتدم الطريقة التي يتحدث بها الغرب -الذي تنتسب هذه القوى الأجنبية الى حضارته -عن هذه الصحة الاسلامية، ليس على صعيد الاعلام فحسب، بل على صعيد الحكومات وصعيد مؤسسات العلم أيضا. وقد انتهى أحد العلماء المختصين في دراسته هذه الطريقة في الغرب «الرأسمالي» الى أنها قائمة على أساس بعيد عن الموضوعية، وعلى كراهية ثقافية عنصرية، فهي ليست عادلة ولا متوازنة ولا مسؤولة. (١) ويصدق هذا التقويم على «نقطة الاسلام» عموما في الاعلام والدراسات والتصرّجات الرسمية.

نسوق مثلين -من بين أمثلة كثيرة- على طريقة الحديث هذه استوقفا كاتب هذه السطور وهو ينهيا لكتابه ووقته، لتؤكد الحاجة الى المعالجة الموضوعية العلمية لموضوع «الصحة الاسلامية ومشاريع الهيمنة الأجنبية»، والمثل الأول هو ما جاء في تقرير سياسي تصدره إحدى الهيئات اليهودية في الغرب بعنوان «اسرائيل وفلسطين»، حول اجتماع عدد من المفكرين المسلمين قبل عام في ندوة علمية قرب لوزان بسويسرا، وتصور الندوة على أنها «مؤتمر غامض.. لم يحضره أي غربي، استهدف الاخلال باستقرار إحدى الدول الاسلامية وبدأت في أعقابها مجموعة عمليات ارهابية». (٢)

ولنا أن نقف أمام تعبيرات الغموض والاخلال بالاستقرار والارهاب. والمثل الآخر هو ما جاء في دراسة نشرتها مؤخرا مجلة ايكونوميست بعنوان «دول تعاني متاعبا» وجعلت فيها «الأصولية الاسلامية» من عوامل عدم الاستقرار في الدول، مفرقة بعد شرح أن للإسلام اليوم القوة والتأثير السياسي، وأن من أسمتهم «المسلمين المتطرفين» لا يزالون مستطيعين تغيير العالم، وحينما هو أقوياء ينعهد الاستقرار. (٣) ولنا أن نقف أما تعبيرات انعدام الاستقرار وقوة الاسلام وتغيير العالم.

في معالجتنا لموضوعنا نستشر الحاجة بداية الى النظر في ظاهرة الصحة الاسلامية للتعرف على ماهيتها وتعدد مفهوم واضح لها ووضعها في سياقها الحضاري، ثم النظر في مشاريع الهيمنة الأجنبية للتعرف على أهدافها ووسائلها وأساليبها، لنصل الى دراسة علاقة الصراع القائمة بين الصحة والقوى الأجنبية والتعرف على الأسس النظرية والمواقف والممارسات العملية لهذه الصحة تجاه القوى الأجنبية، وذلك في اطار المخطط المقترح لهذه الندوة التي تستهدف دراسة الصحة كتيار فكري وسياسي فاعل في الوطن العربي، يتشغل بهوم هذا الوطن، وتسليط الضوء على الكيفية التي تفهم بها فصائل هذا التيار الاسلام، وترجم فهمها الى مواقف وممارسات.

اقرن دخول العالم الاسلامي القرن الخامس عشر الهجري بتنامي الشعور بوجود صحة اسلامية معاصرة، سطعت شمسها في سماء الوطن العربي وأوطان اسلامية أخرى شقيقة، وأصبحت محل اهتمام واسع النطاق في أوطانها وفي العالم.

تجسدت هذه الصحة في تعاضد قوة مشاعر الولاء للإسلام، والنظر اليه بنظرة شاملة كعقيدة وعبادة وخلق وسلوك ومعاملة وتشريع، والدعوة الى أن يعيش المسلمون اليوم اسلامهم في جواهره الثابتة، وقيمه الخالدة، وآدابه السامية، وينطلقون منه في معالجة مختلف شؤون عصرهم. وحكمت مشاعر الولاء للإسلام النظر الى مختلف الأفكار المطروحة. (٤) وبدت هذه الصحة شاملة تجمع بين العاطفة والعقل، وبين الفكر والفعل، لها أسسها النظرية ومواقفها وممارساتها العملية. وظهرت هذه الصحة على صعيد النصارى العرب في الوطن العربي، المنتمين الى الحضارة العربية الاسلامية، وتجسدت في التمسك بالقيم الروحية التي تدعو اليها النصرانية.

شاع استخدام اصطلاح «الصحة» للدلالة على هذه الظاهرة، وهناك من استخدم اصطلاح «الاحياء» لما يعنيه من بعث روح جديد في نفوس الناس. وبدت الصلة وثيقة بين هذين الاصطلاحين وبين اصطلاح «اليقظة» و «النهضة»، اللذين شاعا منذ أكثر من قرن في وطننا للدلالة على طور انبعاث حضاري، تنتقل به الأمة من حالة النوم والقيود الى حالة اليقظة والنهوض، وتتجاوز السكون الى الحركة. وارتبط اصطلاح «الصحة» أيضا بالاصطلاحات الثلاثة الأخرى باصطلاح «التجديد» الناتج في تاريخنا، والمنطلق من القول المأثور بأن الله يبعث على رأس كل قرن في أمة الاسلام من يعيد لها دينها. والصحة لغة من الصحو الذي هو «ذهاب الغيم والشكر وترك الصبا والباطل». (٥)

لقد أطلق بعض الغربيين اصطلاح «الأصولية الاسلامية» للدولة على الصحة، آخذين بعين الاعتبار أنها تدعو الى العودة الى أصول الاسلام، فشاعت هذه التسمية في الغرب. وشاع أيضا هناك اصطلاح «التطرف الاسلامي» للدلالة على الحماس للدعوة وعلى الحدة وعلى الشدة، ولإلقاء ظلال معينة على الصحة.

شهد العقد الماضي انتشارا واسعا بدراسة الصحة في أوطان المسلمين وفي الغرب. وجرى البحث في حقيقتها وأسبابها ومظاهرها وأفاقها ومستقبلها وعلاها وأمراضها، والتحديات التي تواجهها، وآثارها في مختلف المجالات الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وعلاقتها بالتقدم العلمي والتقني. (٦) وقد حاولت الدراسات تعريف ماهية الصحة وتعدد مفهوميها. ويمكننا أن نورد تعريفا لها بأنها «حالة تجد الأمة فيها نفسها وقد وعت ذاتها وعرفت من حولها وأدركت أبعاد عصرها، فاستشرفت قدرتها على الاستجابة للتحديات التي تواجهها وعلى التحرر من التبعية للآخرين، واعتمدت منطق الفعل وصاغت ارادة الفعل». (٧)

ان الصحوه في السياق الحضارة حضارة ما هي استجابة فاعلة. وهي تعبر عن موقف الاستجابة الفاعل الذي يختلف عن موقف الانكماش وموقف الانغماس. ومعلوم أن الحضارات تتفاعل، وتفاعلها خاصة أساسية من خواص الحضارة مستمدة من كيانها الانساني والاجتماعي. ومعلوم أيضا أنه حين تحتك حضارتان تبرز في مجتمع الحضارة المتأثرة ازاء الحضارة المؤثرة مواقف الرفض المطلق الذي يدفع الى الانكماش والقبول المطلق الذي يقود الى الانغماس، وكلاهما من نوع رد الفعل، والاستجابة الفاعل الذي يبني الحضارة يحقق الاتيحات الحضاري. ويتضمن موقف الاستجابة الفاعل هذا حدوث تفاعل بين الحضارة المتأثرة وتراثها، يُعبر عن استفاقتها ونهوضها وصحوتها، ويمثل تواصلًا زمنيًا يحدث بفعل تواصل مكاني بين حضارتين متعاصرتين. (٨)

بقي لنا في مجال نظرنا في ظاهرة الصحوه أن نلاحظ أنها ظهرت في مختلف الأوطان الاسلامية التي تعيش في كنف حضارة واحدة، اشتهرت باسم الحضارة العربية الاسلامية، حيث عقيدتها الاسلام، ولغتها الثقافية هي العربية لغة القرآن. وقد انشغلت هذه الصحوه في كل وطن من هذه الأوطان بهجوم هذا الوطن، فضلا عن هجوم العالم الاسلامي ككل. ومن هنا فانه يمكننا أن نتحدث فضلا عن صحوه اسلامية في العالم الاسلامي، عن صحوه عربية اسلامية في الوطن العربي، وعن صحوه تركية اسلامية، الخ.. للتدليل على الصحوه الاسلامية في وطن بعينه. ولا يفوتنا أن نلاحظ أن عالمنا المعاصر بعامة يعيش ظاهرة «احياء روحي»، نراها اليوم في مجتمعات مختلفة تمثل في حركات احياء روحي قد تباين في أشكالها، ولكنها تلتقي في كونها تستجيب لأشواق الانسان، وتغاطب بعده الروحي. وهذه الظاهرة وثيقة الصلة بالآزمات الروحية التي يعاني منها الانسان في عالمنا المعاصر وبخاصة في الغرب. (٩)

لما كانت الصحوه استجابة فاعلة لتحديات تواجه الأمة على الصعيدين الداخلي والخارجي، فإن النظر في مشاريع الهيمنة الأجنبية التي تمثل التحديات الخارجية يمكننا من التعمق في فهم ظاهرة الصحوه، فضلا عن التعرف على هذه المشاريع وأهدافها ووسائلها وأساليبها ومنطلقاتها.

لا يزال الوطن العربي كجزء من العالم الاسلامي يواجه محاولات القوى الغربية الهيمنة عليه، واحكام قبضتها على مقدراته، وهي محاولات مستمرة منذ قرون استهدفت العالم الاسلامي كله، لما فيه من ثروات، ولما يمثله من نقل حضاري، ولما يتميز به موقعه من أهمية. وقد تجسدت هذه المحاولات في الخروج الأوروبي الاستعماري الى مختلف القارات، الذي اقترن بحدوث النهضة الأوروبية. وتطور الاستعمار الغربي منذ عصر الكشوفات الجغرافية مع حدوث الانقلاب التجاري، ثم الانقلاب الميكانيكي، وبلغ ذروته في فترة الانقلاب الصناعي، الذي قام بدور خطير ومباشر في التمكين للاستعمار. وأصبحت أوروبا يفعل الاستعمار قلب العالم ورأسه جغرافيا وسياسيا، وأصبح الرجل الأوروبي يحاصر بقية الأقوام من خلف ومن قدام ومن خلاف، وتصرفت أوروبا في عصر الاستعمار كما لو كانت وحدها دون الجنس البشري كله خليفة الله في الارض، الهيمنة على مقدرات الناس.

لقد تضمن الاستعمار الغربي غزوا وتسلطا على الصعيدين الفكري والعملي، وكانت له ولا تزال دوافع اقتصادية وأغراض تجارية وأطماع في الاستيلاء على المواد الخام، وفي تسويق البضائع والمصنوعات، وفيه غير هذا وذلك من أسباب انطلاق الشعوب القوية للسيطرة على موارد الشعوب الضعيفة ومصائرهما. وتنوع هذا الاستعمار وتعددت أشكاله، واختلفت طرقه وأساليبه، فمنه استعمار استغلالي همه موارد البلد المستعمر وأسواقه، ومنه استعمار يقرن أصحابه فرض «مدنيته» بهذا الاستغلال الاقتصادي، ومنه استعمار استيطاني يطمح أصحابه في احتلال البلدان احتلالا دائما وتوطين قسم من شعبهم فيها، وبتر أصولها الجنسية والتاريخية والثقافية وتحويلها الى جزء من «الوطن الأم». وبهذا النوع استهدف الغرب فلسطين قلب الوطن العربي، وقدها قبله المسلمون الأوّل. وقد تالتت غزوات الاستعمار الغربي للوطن العربي منذ الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨، واستطاعت خلال القرن التاسع عشر أن تسيطر على أجزاء واسعة منه، بعد أن سيطرت قبل ذلك على أطراف العالم الاسلامي. وعرفت أجزاء الوطن العربي كل أنواع الاستعمار. (١٠)

يحكم الفكر الغربي مشاريع الهيمنة الغربية. وهو فكر ترعرع في ظل الحضارة الغربية الحديثة التي اتخذت موقفا من الحضارات الانسانية الأخرى ينطلق من القول بوحداية الحضارة الغربية وينكر ما قدمته الحضارات الأخرى، بل وجودها أحيانا. وقد فعل هذا الموقف فعله في نظرة الغربي الى الآخرين، وفي سلوكه معهم. فالنظرة يحكمها «فوقية» الغربي، و «دونية» الآخرين، ومن أمثلتها التي لا تعد: خطاب بلفور في مجلس العموم عام ١٩١٠م حول السياسة البريطانية في مصر. (١١) والسلوك يتمتع بمقاييسين ويكبل بكيكين، مقياس وميزان للغرب، ومقياس وميزان في أوطان الآخرين، التي يستعمرها الغرب ويمارس فيها العنصرية، وتاريخ الاستعمار الغربي حافل بأمثلة هذا السلوك.

لقد تفاعل الفكر الغربي مع العملية الغربية الاستعمارية فأثر فيها وحرّكها وتأثر بها. وعمل الفكر الغربي للتسلط على أفكار الآخرين، واعتمد عددا من السبل فأسس المدارس التبشيرية، وأحكم قبضته على التربية والتعليم في البلاد التي يستعمرها الغرب، وسيطر على مختلف وسائل الاتصال. وجعل في مقدمة وسائله للنجاح في هذا التسلط «التغريب»، وعمد من أجل ذلك الى شن حرب شعواء على الاسلام، باعتباره العقبة الكأداء التي تواجه محاولاته. ويمكننا أن نشر هنا كمثل على ما نقول الى ما كتبه كشرنر في أيلول - سبتمبر ١٨٩٢ لحكومته عن أوغندا، من أن الخطر الحقيقي الذي يواجه الغرب في افريقيا «كامن في نظام الاسلام». (١٢) وهكذا وضع الفكر الغربي نصب العين تخريب النمط الحضاري للاسلام.

واضح أن هذا الفكر الغربي المتفاعل مع الاستعمار الغربي والحاكم لمشاريع الهيمنة الغربية هو الذي عمل على انتشار ظاهرة التغريب حيثما نفذ، وفي العالم الاسلامي والوطن العربي قلبه بخاصة. ويقوم التغريب على اعتبار الغرب النمط الأّوحد لكل تقدم حضاري ولا غلط سواء، وعلى الآخرين أن يقلدوا هذا النمط ويسيروا على منواله. وهو يعتبر الغرب أيضا مثل الانسانية جمعاء والمعلم الأبدي بينما «الأّخر» هو التلميذ الأبدي، ويرد كل ابداع ذاتي لدى هذا الأّخر الى

الغرب. وهكذا تحول ثقافات الشعوب حين يعم التغريب الى امتداد لمذاهب غربية، وينتشر فيها الاحساس بالنقص أمام الغرب فتحكمها عقدة الغربي، ويتحول التغريب الثقافي الى تبعية سياسية للغرب. (١٣)

لقد عمد الغرب الاستعماري الى فرض التغريب بالقوة في العالم الاسلامي، ولا يزال هذا ديدنه، ويلفت النظر أنه بطور أساليبي في التحكم والسيطرة، ولا يستثنى أي مجال. فهناك مشاريع هيمنة اقتصادية، وأخرى اعلامية، وثالثة عسكرية، ورابعة تربوية تعليمية، وهم أن يقلده الآخرون فتنحقق تبعيتهم له. وقد أسند دورا خاصا للكيان الصهيوني الذي أقامه في فلسطين في تنفيذ مشاريعه هذه، يقوم به مباشرة أو بشكل غير مباشر. ويتابع الفكر الغربي عموما بمدرسته الرأسمالية والماركسية محاولة اختراق الحضارة العربية الإسلامية، وتوسيع دائرة الانتماسيين من أبنائها. كما يتابع الغرب العمل على تغيير بنية المجتمع في بلاد العالم الاسلامي وتكئين هؤلاء الانتماسيين من تولي السلطة فيها.

قلنا أن الصراع يمتد اليوم في العالم الاسلامي بين محاولات قوى الغرب المهيمنة عليه، وتصدي تيار الصحوة الإسلامية لهذه المحاولات. وواضح من خلال تعرفنا على مشاريع الهيمنة هذه: أن الغزو الاستعماري الغربي بصورة المختلفة عامل فعال في حدوث الصحوة. وتجدر الإشارة هنا الى أن الخطر الخارجي على دار الاسلام الذي تعاظم منذ حروب الفرنجة، كان محركا قويا للدعوة الى الوحدة. وقد حل علماء المسلمين لواء هذه الدعوة، ومن بينهم الامام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية أبان بروز الخطر المغولي. ويلفت النظر أن عددا من الحركات الإسلامية ظهر منذ مطلع القرن الثالث عشر الهجري مع ظهور خطر الاستعمار الغربي. (١٤)

عامل آخر فعال في حدوث الصحوة المعاصرة نستطيع أن نضع أيدينا عليه، وهو فشل «التغريب» فشلا ذريعا في معالجة مشكلات الحياة المعاصرة في أوطان العالم الاسلامي، وقد وضع هذا الفشل الذريع للغالبية العظمى من الناس، وبدا التغريب لهم في محصلته تخريبا حضاريا على مختلف الصعد، بدءا من المأكل والملبس، مروراً بالاقتصاد، وصولاً الى الحكم، وتحققت عزلة الحكومات التي وقعت في أسرهِ وعانت من التبعية.

يمكننا أن نرى تفاعل هذين العاملين في حدوث الصحوة المعاصرة التي بدت ملامحها الأولى في الظهور أثر حرب ١٩٦٧ والهزيمة التي أسفرت عنها. فقد بدا الخطر الخارجي عظيما وحدثت عودة الكثيرين الى التمسك بالدين، وارتفع صوت يقول « الشعب يريد هذه العودة ونحن مع الشعب في ارادته». وجاءت حرب رمضان عام ١٩٧٣ لتعمق هذه القناعة، ثم تنها مجموعة أحداث على صعيد الصراع العربي الصهيوني مثل الغزو الاسرائيلي للبنان، وإبرام اتفاقات كامب ديفيد، وعلى صعيد ممارسات الحكومات المستغربة في عدد من دول العالم الاسلامي لتضييق ولادة هذه الصحوة. كذلك نجم عن محاولات فرض التغريب ابان «عقد النفط» وضوح فشله الذريع، فأسهم هذا الوضوح في انتفاخ ولادة الصحوة.

يمكننا أيضا على ضوء ما سبق أن نستنتج بأن هذه الصحوة المعاصرة ان هي الاحقة في سلسلة تجدد فكرة «التجديد» العميقة الجذور في تاريخنا الاسلامي. كما نستنتج أيضا أن هذه الصحوة المعاصرة هي الامتداد لتيار اليقظة والنهضة والاحياء الذي تدفق في العالم الاسلامي منذ الغزو الاستعماري الغربي، ممبرا عن الاستجابة الفاعلة لما مثله هذا الغزو من غد.

لقد وضعت الصحوة الاسلامية المعاصرة نصب عينها أهدافا تعمل على تحقيقها، وبلورتها من خلال ادراكها لطبيعة الخطر الخارجي وحقيقة فشل «التغريب». وهذه الأهداف هي أهداف الصحوة منذ حدثت، وهي تتضمن تحرير الوطن من الاحتلال الأجنبي والقضاء على الاستعمار، وسيادة الشورى ورعاية حقوق الانسان والقضاء على الاستبداد، وتحقيق الوحدة والقضاء على التجزئة، وبلوغ العدل والقضاء على الاستغلال، وتحقيق التقدم من خلال ذلك كله، والقضاء على التخلف، وصولا الى تجسيد الهوية والامتاء. وواضح أن أهداف الصحوة الاسلامية هذه هي في كل وطن اسلامي، هي من ثم أهداف الصحوة العربية الاسلامية التي ظهرت في الوطن العربي معبرة عن الانتماء الى الاسلام عقيدة، وإلى اللسان العربي والعرب قوما.

تعتمد الصحوة لتحقيق أهدافها وسائل تجمع بين الدعوة الى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والجهاد في سبيل الله بفهمه الواسع، الذي يشمل إقامة المشاريع العملية في مجالات الاقتصاد والاجتماع والثقافة والزراعة والصحة، ومواجهة الأعداء بالقوة. ويلفت النظر أن القصد الماضي شهد تأسيس مؤسسات تعلن أنها تتلزم بالاسلام في معاملاتها من مصارف الى مدارس ومشافي ودور نشر.

بقي أن نشير الى أن بعض المتمنين الى تيار الصحوة يتشددون في وسائلهم ويغالون في دينهم، فيتطرفون. وقد أثار هذا التطرف انتباه الكثيرين، وبخاصة الغرب. وعمد بعض هؤلاء الى اعتباره قرين الصحوة، فأطلق عليها اسم «التطرف الاسلامي»، وعلى المتمنين اليها اسم «المتطرفين الاسلاميين»، في الوقت الذي لا يستقطب التطرف الا نسبة محدودة من تيار الصحوة. والحق أن هذا التطرف أسبابه التي تتفاعل بخاصة في وسط جيل الحداثة والشباب، وقد أحسن عدد من العلماء دراسة الظاهرة واقتراح «سبل علاجها» (١٥).

نصل الآن الى التعرف على الأسس النظرية والمواقف والممارسات لهذه الصحوة تجاه مشاريع الهيمنة الأجنبية.

واضح أن تيار الصحوة يستمد أفكاره من الاسلام. وتتحدد الأسس النظرية لمواقف المتمنين لهذا التيار وممارساتهم وفق فهمهم للاسلام. وطبيعي أن تتفاعل في هذا الفهم مبادئ الاسلام مع واقع المسلمين، وتؤثر فيه الظروف المحيطة بالأوطان الاسلامية.

تؤكد كتابات مفكري الصحوة فيما يتعلق بالموقف من «الغريب» - الأجانب - على الانتماء للعقيدة والوطن بداية، فترفض التغريب كموقف. وتؤكد في الوقت نفسه على أن الموقف من الغير ينطلق من آية سورة الحجرات التي أوضحت أن الله جعل الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا، وتضع

نصب عينها أن يثمر التعارف التعاون على البر والتقوى. وينكر في هذه الكتابات الاستشهاد بالآية الكريمة «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرهموهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين». فالأصل في الموقف من الغير هو الاقبال على التعارف والتعاون من موقع الانتماء للذات، ما دام هذا الغير لم يواجه القوم بالعداوة. وحتى أن هذا الاقبال على التعارف والتعاون بين بني البشرية واحدة في الحضارة العربية الاسلامية، تظهر في طريقة التعامل مع الأجنبي الزائر للأوطان الاسلامية، وتجدد «الافتتاح» بمعناه الانساني، لا بالظلال التي يلقها هذا الاصطلاح اليوم، بعد اقترانه بسياسات «الافتتاح» الغربية، التي تفرض على غير الغربيين، وتحمل في تضاعفها فرض هيمنتهم.

يختلف الموقف من الغير عند مفكري الصحوة وفي فكرها اذا واجه هذا الغير القوم بالعداوة، فقاتلهم في الدين، وأخرجهم من ديارهم، وظهر على اخراجهم، فلا مجال هنا لموالة المعتدي ولا بدبل عن قتال من يقاتل القوم، ولا بد من النهوض بفريضة الجهاد في سبيل الله. وتند هذا الموقف من «الغير» أحيانا الى أولي الأمر من «الحكام المشايخين له الظالمين لرغبتهم»، فتبرز دعوة لمواجهتهم على اعتبار «أنهم سلاطين جائرون أو أنهم امتداد للأجانب الأعداء».

يمكننا أن نرى هذا التأكيد على الانتماء للعقيدة والوطن في الشعار الذي يميز به تيار الصحوة نفسه عن دعاة التغريب بمدرسته الغربية والشرقية، الرأسمالية والماركسية، وهو «لا شرقية ولا غربية.. عربية اسلامية». وقد رد شباب تيار الصحوة هذا الشعار منذ أربعة عقود، وهم يواجهون الدعوة للدخول في الأحلاف الغربية، أو محاولات فرض التبعية للغرب الرأسمالي عموما، أو يواجهون دعاة الماركسية من زملائهم. وكان بعضهم يطور في الشعار مؤكدا على «الاسلامية» دون «العربية»، أو على «العربية» دون «الاسلامية»، حين يحدث الانعطاف الى «الانكماش» أو «الانغماس»، ويصطنع التناقض بين ركبي الهوية -الاسلام والعروبة-.

ان الشعور عام وقوي في تيار الصحوة العربية الاسلامية بعباء الغرب للعروبة والاسلام، ويتماظم أخطار مشاريع الغرب لاختراق الوطن العربي والأوطان الاسلامية الأخرى والهيمنة عليها. ويعبر البعض عن هذا الشعور بالحديث عن «مؤامرات الغرب» على العرب والمسلمين، وتنتج التآمر الغربي في التاريخ. ويقف تيار الصحوة بخاصة أمام مشاريع الهيمنة الغربية الرأسمالية على الصعيدين الفكري والعلمي التي تقودها الولايات المتحدة وتشارك فيها أوروبا الغربية، وأمام المشروع الصهيوني برمته الذي يجسده الكيان الصهيوني في فلسطين بسياساته العدوانية المنصرمة والتوسعية، وأمام الأفكار الماركسية والمشاريع السوفيتية للسيطرة على مسلمي آسيا الوسطى. ويتخذ تيار الصحوة موقف العداء من هذه المشاريع جميعها، على الصعيد العملي، ومن الأفكار التغريبية رأسمالية كانت أو ماركسية، على الصعيد الفكري.

نستطيع أن نتعرف على هذا الموقف، والمنطق الذي يحكمه، في البرامج التي تصدرها جماعات متمتعة لتيار الصحوة. ونضرب مثلا بما ورد في واحد من هذه البرامج وجهته جماعة اسلامية في صورة

رسالة الى رئيس دولة بلد عربي اسلامي . فهو يبدأ بتقرير «خرق معظم الدول — وخاصة الدولتين العظيمين — خرقا متكررا وستعمدا لمبادئ القانون الدولي وليناق الأمم المتحدة، ولبدأ إعلان حقوق الانسان والمعاهدات الدولية، ويسوق الدلائل على هذا الخرق موردا حصة أعمال عدوانية قامت بها الولايات المتحدة هي العدوان على الطائرة المدنية المصرية، والعدوان المُتَّسَع المُباشر على لبنان وليبيا، وسماح أمريكا لإسرائيل بالعدوان على تونس والدفاع عن هذا العدوان في المحافل الدولية، واستخدام أمريكا المستمر لحق الفيتو لصالح إسرائيل وتعطيلها بذلك مهمة مجلس الأمن في حفظ السلام العالمي، وتدخل الولايات المتحدة السافر في الشؤون الخارجية لعدة دول. كما يورد ثلاثة أعمال عدوانية قام بها الاتحاد السوفيتي هي العدوان المسلح على شعب أفغانستان، وقيام الاتحاد السوفيتي والدول التي تدور في فلكه باضطهاد المسلمين المقيمين فيها، وتدخل الاتحاد السوفيتي في الشؤون الداخلية للدول الأخرى وخاصة التنمية وإمداده للأحزاب والمجتمعات الشيوعية بالمعلومات والمال والسلاح كما حدث في أفغانستان واليمن الجنوبي». ثم تقف الرسالة أمام «اشغال الحروب في عدة أنحاء من الوطن العربي والاسلامي»، وأمام «طفيان العدوان الاسرائيلي على الدول العربية والاسلامية» وتعدد أمثلة هذا العدوان. وتقف الرسالة أخيرا أمام «وجود ضغط اقتصادي من الدول الكبرى وصندوق النقد الدولي على الدول العربية والاسلامية» وتسوق أمثلة عليه لتصل من هذه الأمور الأربعة الى القطع «بأن المنطقة العربية تخضع لمخطط استعماري رهيب سياسي وعسكري واقتصادي «ينم» عن نوايا الدول الكبرى ورغبتها في التدخل في شؤون المنطقة، والاستمرار في سياسة الغزو واستخدام القوة لانتهاهما».

تمضي الرسالة فتطرح مقترحات لمواجهة هذه الأخطار الأجنبية تتضمن «عدم الدخول في أي تحالف عسكري تحت أي اسم، وعدم منح تسهيلات عسكرية لأية دولة، وعدم التواطؤ في أي حرب اقليمية «عربية أو غير عربية»، والعمل على تحقيق التضامن العربي والاسلامي، ورفع الكفاية العسكرية للقوات المسلحة في جميع المجالات، واستكمال انشاء الصناعات العسكرية مع الاهتمام بربح روح الجهاد والرجولة والجد بين أفراد الشعب على جميع المستويات، واتباع سياسة حاسمة مع إسرائيل تقوم على الحذر الشديد واليقظة التامة».

تفصل ارسالة الحديث عن «إسرائيل» معربة عن الاعتقاد الجازم «بأن إسرائيل لا تريد السلام وجميع تصرفاتها تؤكد ذلك» وأنها لم تزل عاملة على أن تكون دولتها من النيل الى الفرات، وعلى فتيت العالم العربي والاسلامي». وتقترح الرسالة «الحرص على أن تخرج إسرائيل من لبنان حاضرة» وتحميه كل تعامل مع إسرائيل» و«ضرورة اعتراف إسرائيل بحق تقرير المصير للفلسطينيين». (١٦)

ان هذا المثل يقدم نموذجاً لطريقة معالجة بعض الاسلاميين من تيار الصحوة لموضوع الهيمنة الأجنبية، وقد اختزنه لحداته، ولأنه صادر عن أقدم الجماعات الاسلامية الحديثة. وبلغت النظر فيه حرص على «المعاصرة» بجلى في الإشارة الى مبادئ القانون الدولي والانطلاق من المواثيق الدولية في معالجة موضوع الهيمنة الأجنبية، كما بلغت النظر فيه حرص على ما يمكن أن يسمى «اعتدال

واقعي» يتجلى في طريقة معالجة موضوع «إسرائيل» التي تدعى باسمها، ويقترح دعوتها الى أن تعترف هي بمنظمة التحرير الفلسطينية.

يرسم هذا المثل الخطوط الرئيسية لطريقة معالجة تيار الصحوة لموضوع الهيمنة الأجنبية، ويقدم غط التفكير السائد في المعالجة والمنطق الذي يحكمها. ولكن هذا لا يمنع وجود تفاوت في شدة المواقف المتخذة، وفي أساليب التعبير عنها بين المنتمين لهذا التيار. فهناك جماعات اسلامية تأبى أي اعتراف واقعي بإسرائيل، ولا تتحدث الا عن الكيان الصهيوني، وترفع راية الجهاد ضد العدو المحتل. وهناك تعبير عن الخطوط نفسها بلغة وطنية عند بعض المنتمين لتيار الصحوة من «الوطنيين والقوميين».

يمكننا أن نوجز مواقف تيار الصحوة من مشاريع القوى الأجنبية للهيمنة بأنها ترفض هذه المشاريع وتنادي بمواجهتها، وتدعو الى الانتماء الى الذات وعدم الانحياز والحياذ الإيماني والتعاون الدولي على أساس من التندية.

إذا كانت هذه هي مواقف تيار الصحوة العربية الاسلامية من مشاريع الهيمنة الأجنبية، فماذا عن ممارساته العملية؟

لا يتسع مجال هذه الورقة لتفصيل الحديث عن هذه الممارسات، ولذا فإنا سنكتفي بإيراد ملاحظات عليها خرجنا بها من واقع المتابعة الشخصية. وتجدر الإشارة هنا بين يدي هذه الملاحظات الى الصعوبات التي تواجه تحويل الفكر الى الفعل، والقول الى العمل، وتطيل «مسافة الخلف بين القول والعمل»، وهي صعوبات واجهها الانسان والمجتمع في كل المصور. كما تجدر الإشارة الى الصعوبة الخاصة التي تواجه الممارسات العملية في عالمنا المعاصر على صعيد التعامل الدولي وممارسة الاستقلال بفعل تشابك المصالح وتداخل السياسات و بروز مفهوم «الاعتماد المتبادل» في عصر ثورة الاتصال.

الملاحظة الأولى هي أن تيار الصحوة يتراوح في ممارساته العملية بين العمل للأهداف الأساسية والعمل لأهداف مرحلية، أي بين الاستراتيجية والتكتيك - وفق المصطلح الشائع.. ويؤثر هذا التوزع على ممارساته العملية التي يحاول أن يجسد بها موقفه. فحين يبرز خطران أجنبيان في وقت واحد، ويبتعد هدف مرحلي يركز على مواجهة أكثرهما خطورة، تتأثر الممارسة العملية تجاه الخطر الآخر بذلك. وطبعي أن تتأثر قبل ذلك بالاجتهاد الذي يحدد الأكثر خطورة، وبالظروف الدولية المحيطة. ولنا أن نتنبع ممارسات تيار الصحوة على صعيد التعامل مع الدولتين العظيمين على مدى أربعة عقود، لنرى هذا التراوح بين الاستراتيجية والتكتيك.

الملاحظة الثانية هي أن بعض المنتمين لتيار الصحوة محكومون، لا شعوريا، في ممارساتهم بعقده الأجنبي، ويجوهر منطق التفریب الذي ينطلق من تفوق الغرب، فتأتي ممارساتهم متأثرة بهذا المنطق. ومن أمثلة ذلك انشاء المدارس التي تعلم الأطفال العرب المسلمين العلوم المختلفة بلغة أجنبية على

حساب لغة قومهم وقرأتهم، وإقامة المتاجر التي تخدم «المحجبات» وعمل أسماء أجنبية وبيع بضائع أجنبية، وتنظيم مسابقات لقيان يلبسون الأزياء الأجنبية في موضوعات اسلامية». وأمثلة أخرى مشابهة على صعيد بعض «القوميين» المنتمين لتيار الصحة والمحكومين بهذه العقدة، وكذلك على صعيد بعض «الثوريين» الوطنيين.

الملاحظة الثالثة هي أن بعض المنتمين لتيار الصحة يتحولون بممارستهم الى «الانكماش» أمام وطأة ضغط التعامل اليومي المخالف لأفكارهم، وازاء اتساع الخرق على الرائق، فينتهون الى العزلة والانزغال، وقد ينجحون الى التطرف في مواجهة ما يخالفهم. ومن أمثلة ذلك ما حدث على صعيد التكفير والهجرة.

والملاحظة الرابعة هي بروز تساؤلات جادة بين المنتمين لتيار الصحة حول كيفية تعاملهم مع الواقع الذي يعيشونه في مختلف المجالات، ومحاولة الاجابة عنها. ومن بين هذه التساؤلات نسوق مثلا يتضمن بعضا منها متعلقا بالغرب. «فهل الغرب سلسلة من الأخطاء والأباطيل والارتباكات كما يجتهد بعض الاسلاميين في تصويره وأنه قاب قوسين أو أدنى من الانهيار؟ وإذا كان كذلك فكيف استطاع فرض هيمنته قرونا طويلة على العالم؟ وهل الغرب مقابل ذلك المثل الأعلى للمدنية؟ وهل هو النموذج الصالح للتطبيق في كل زمان ومكان مهما اختلفت الظروف؟ وماذا نأخذ من الغرب وماذا نترك؟ وهل يمكن استعارة تقنياته مع رفض كل قيمة وتنظيماته ومؤساته؟ وحتى لو كان هذا ممكنا نظريا، فهل هو ممكن عمليا؟ أليس في تنظيمات الغرب الادارية والسياسية وعلومه الاجتماعية ما يمكن أن نحرره من اطواره المادي ونضعه في سياق حضاري اسلامي كما فعل أسلافنا مع كثير من المبادئ التي تحولت الى مساجد». (١٧) والأمثلة كثيرة وتتضمن تساؤلات جادة حول عدد من المجالات.

الملاحظة الخامسة هي أن تيار الصحة تجاوز مجرد الانشغال بالعموميات في طرحه الفكري وممارسته العملية، الى الانشغال بالتفصيلات والنظر في آليات العمل وأحكامها. ويمكن أن نرى مثلا على ذلك في موضوع المصارف الاسلامية التي كانت شعارا قبل عقدين من الزمن، ثم قامت فكشفت الممارسة عن تفصيلات كثيرة لا بد من الانشغال بها، وحدث هذا الانشغال.

الملاحظة السادسة هي أن غالبية تيار الصحة تعمل على توضيح أفكارها وشرح ممارساتها لتجنب الصدام مع الحكم. ويلفت النظر أن الصدام بين هذا التيار والحكم في عدد من البلاد العربية وأوطان اسلامية أخرى على صعيد الممارسة السياسية كاد أن يكون مستمرا، وكان الثمن الذي دفعته الأمة بسببه باهظا، وقد أثر سلبا على مواجهة التيار لمشاريع الهيمنة الأجنبية فأضر بالحكام والمحكومين. وقد جرى بحث أسباب هذا الصدام وتباينت الآراء حول نصيب كل من التيار والحكم في حدوثه، واتفقت على ضرورة العمل لتجنبه واخضاع التناقض القائم لصالح التناقض الرئيسي بين الأمة وأعدائها. وهناك الكثير مما ينبغي عمله على هذا الصعيد.

لنا بعد هذا النظر في الصحوه ومشاريع الهيمنة الأجنبية أن نخرج برؤية مستقبلية تتضمن عبرة الماضي - وتحليل الواقع ، وقرن ارادة الفعل بالحلم حول مستقبل الصحوه وعلاقتها بالغرب .

ان مستقبل الصحوه زاهر وواعد بالكثير مما فيه خير الأوطان الاسلامية والعالم . ويتوقف صنع هذا المستقبل في وطننا العربي على النجاح في ثلاثة أمور: الأول هو ادراك المنتمين لتيار الصحوه للصلة القائمة بين ركتي الهوية ، وهما العقيدة واللسان ، الاسلام والعروبة ، وسعيهم من ثم الى انتهاء التناقض المصطنع بين الركبتين ، واعتمادهم الانتماء الى دائرة الحضارة العربية الاسلامية أرضا للتلاحم بينهم مسلمين ونصارى ، وتجهيدهم هذا الادراك في حركة فاعلة . والثاني هو التزام المنتمين لتيار الصحوه بمنطق الفعل وارادة الفعل ويعتوقف الاستجابة الفاعل وتجنبهم مواقف ردود الفعل التي تقود الى الانكماش أو الانغماس . والثالث هو نجاح المنتمين للصحوه وأنظمة الحكم في إيجاد صيغة للتعايش والتعاون تنهي الصراع القائم على العنف ، وترمي أساليب الممارسة السياسية على أساس الشورى والعدل .

طبيعي أن يستمر صراع تيار الصحوه ضد مشاريع الهيمنة الأجنبية ، ولا مجال هنا للحديث عن أي بديل آخر ما دامت هناك محاولات هيمنة . ومن المتوقع أن تشتد مواجهة تيار الصحوه بخاصة للكيان الصهيوني الذي يحاول تجميد هذه الهيمنة في قلب الوطن العربي والعالم الاسلامي . وستتوقف العلاقة مع الغرب على نتيجة هذه المواجهة . فإذا كان الانتصار لتيار الصحوه — وهذا هو الممكن الوحيد — وإذا تخلى الغرب عن سياسته الاستعمارية ومشاريع الهيمنة على الآخرين ، واعترف بخطئه في مشروعه الصهيوني ، فإن الباب مفتوح على مصراعيه لاقامة علاقات مع الغرب تنطلق من التعارف ، مستهدفة التعاون ، وقائمة على البر ، ومرسية مفاهيم صحيحة في التعاون الدولي . وما أعظم ثمار ذلك كله وما أروع مردوده من الخير على البشرية جمعاء .

ان تيار الصحوه في الوطن العربي ، وفي العالم الاسلامي ، يتحمل مسؤولية خاصة في النهوض بأوطانه وانقاذ عالمنا من أزمة قيم تحكم فيه بفعل تحكم الغرب الاستعماري . وهو مؤهل للاسهام في تغيير العالم الى الأفضل لانقاذه من أخطار لم تعرفها البشرية من قبل ، واناثة السبيل أمام انسان العصر الذي هو في خسر ، ودعوته الى الايمان والعمل الصالح ، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر ، يكبح كدحا فيلأقيه .

الهوامش

- (١) المقدمة و ص ١٦١ Edward W. Said, Covering Islam, Pantheon Books, New York, 1981.
- (٢) I and P, No. 125, July 1986, Paris, P.5,6.
- (٣) Economist, 20 Dec. 1988, «Countries in trouble».
- (٤) تراجع أعداد مجلة الأمة لعام ١٩٨٥ في مقالاتها عن الصحوة، قطر.
- (٥) نص حديث التجديد «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» رواه أبو داود. ويراجع القاموس المحيط ولسان العرب لمعنى الصحوة.
- (٦) كانت هذه الموضوعات محل بحث في الملتقى الثامن عشر للفكر الاسلامي الذي انعقد بالجزائر عام ١٩٨٤ تحت عنوان «الصحوة الاسلامية والحضارة المعاصرة».
- (٧) طرح كاتب هذه السطور هذا التعريف في سلسلة مقالات كتبها عن الصحوة في مطلع عام ١٩٨٥ ونشرها في «الأهرام».
- (٨) يراجع كتاب: فكر وفعل، لكاتب الورقة، بحث «الفكر الغربي والتغيير في المجتمع العربي» ص ١٧٧ وفيه حالات لقسطنطين زريق في كتابه في حركة الحضارة، وأرنولد توينبي في كتابه دراسة في التاريخ.
- (٩) يراجع بحث «التكامل بين الدين والعلم والفن» في كتاب: عروبة و اسلام وحضارة، لأحمد صدقي الدجاني، المقدمة لندوة «التحولات على الأزمات الروحية في عالنا المعاصر» التي نظمتها أكاديمية الملكة المغربية في محرم ١٤٠٢ هـ، تشرين الثاني ١٩٨١. كما تراجع جميع بحوث الندوة في الكتاب الذي أصدرته الأكاديمية عنها.
- (١٠) يراجع جمال حمدان في كتابه: استراتيجية الاستعمار والتحرر، دار الشروق، وكتاب الهلال.
- (١١) يراجع إدوارد سعيد في كتابه: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية.
- (١٢) يراجع بحث أمين هويدى في ندوة القومية العربية والاسلام «موقف القوى الخارجية: نظرة معاصرة».
- (١٣) يراجع بحث حسن حنفي «موقفنا الحضاري» في مؤتمر «الفلسفة في الوطن العربي المعاصر». وكلا الكتابين من نشر مركز دراسات الوحدة العربية.
- (١٤) يراجع جمال حمدان في: العالم الاسلامي المعاصر، ص ١٣٠، عالم الكتب.
- (١٥) نذكر مثلا على هذه الدراسات كتاب يوسف القرضاوي: الصحوة الاسلامية بين الجمود والتطرف، سلسلة كتاب الأمة.
- (١٦) رسالة من «الاخوان المسلمون» للرئيس حسني مبارك، جريدة الشعب ١٧/٢/١٩٨٧، القاهرة.
- (١٧) يراجع راشد الخوضي، الحركة الاسلامية والتحديث في مجال الحديث عن مبادئ في استراتيجية العمل الاسلامي، ص ٣٢.

مداخلسة (١)

الاستاذ كامل الشريف

ألتخص بعض الملاحظات على محاضرة د. أحمد صدقي الدجاني، في نقطة واحدة، من نقاط كثيرة، قد يأتي المجال لاثارتها مع استطراد وتطور هذه الندوة الكرمة :

مشاريع الهيمنة في المنطقة الاسلامية، مشاريع جاءت ترفع علم الدين، سواء كان الدين لمجرد الاستقلال ، أو كان فعلا مضمونا حقيقيا للحملات، سواء في الماضي أو الحاضر، في الماضي الاستعمار الغربي في بعض مجالاته نزل في المنطقة الاسلامية رافعا علم الدين وضد الدين، وجمع بين الامرين، يعني اول حلة للبرتغال في السنغال، من التعليمات التي نشرت بعد ذلك، ان المقصود منها الاحتلال : رأس جسر يصل البرتغال باثيوبيا المسيحية .

فاذن هنا اشكال، هي حلة قد يكون استقلال الدين مجرد اطار لها . اسرائيل الحاضرة ايضا : انها قامت زيفا ويبنانا على اساس الدين حتى ان كاتبها معاصرا في اسرائيل قرأت له مقالا يقول : ان الدين نفع في اليهود في اقامة الدولة، ولكنه الان اصبح همارا، لانه قد يثير رد الفعل الديني . اذن يجب ان يختفي التفرق بين الوطنية والدين .

اذن ، هنا الصعوبة الاسلامية في الحقيقة هي رد الفعل الشامل الكامل على المواجهة الاستعمارية والعسكرية والاقتصادية والثقافية ، ولما كانت حركة شعبية عامة ترفض الهيمنة بكل اطرافها، اذن لابد ان تكون اسلامية، لان الاسلام هو الفكرة والتراث والنظرية والعقيدة والنظرة الشاملة، فأني حركة مضادة تنبعث من أعماق الامة، لا بد ان تأخذ هذا اللون، ولا مفر لها ان تأخذه لان فيه فقط يكون الرد ليس في سواء .

فالحركة شعبية عامة، فيها كل التطلعات سواء في الداخل : في الشورى والحرية والعدالة والمساواة، أو في التصدي للهيمنة الاجنبية .

الحركة الاستراتيجية في الغرب الآن تقوم في الحقيقة ايضا على أنه لا يوجد إسلام معتدل ، وان الاسلام في المال لا بد أن يكون متطرفا . طبعاً هذه مفتعلة، لكنهم يتصدون لها من خلال آيات واحاديث وممارسات ويقدمونها، وخاصة اسرائيل الصهيونية، لان الهيمنة الغربية بما فيها اسرائيل ترفض أي قدر من الاسلام، لان أي قدر يحقق قدراً من المناعة، قدراً من القوة، قدراً من الحصانة، قدراً من العزيمه . اذن هذا القدر مرفوض، لكن لكي يقاوم القدر القليل، يجب ان يوضع في الاطار الكبير.

كنت أقرأ تقريراً نشر في احدي الصحف ايضاً لبعثة ذهبت من اسرائيل الى مصر لدرس الظاهرة الاسلامية، فجاءت هذه الخلاصة : الاسلام لا يكون معتدلاً وهو لا بد ان يكون متطرفاً . طبعاً هنا

أرادوا أن يجعلوا قضية مشتركة: يعني لجأوا مع الغرب، وليس فقط مع الغرب، ولكن حتماً مع الحكومات الوطنية، حتى أن كان كاتباً عربياً متهوراً معروفًا واسمه مسلم وقع في الفخ، فكذب في إحدى الصحف الأجنبية يقول، كيف حكومتنا القرائية تدعي أنها تحارب التطرف وتسمح بقراءة القرآن بالأذاعة. إذن القضية يجب أن نحدد وإن تدرك بالضبط الاستراتيجية، كما أن النظرية تقوم على شمول رد الفعل الإسلامي، فالعالمي المضادة أيضا تقوم على الشمول.

لا أرفض القول، ولا اتجاهله أن الصحو الإسلامية نفسها ربما قد لعبت دورا أيضا في تأكيد هذا المفهوم المتطرف والعنيف، وطبعا العنف الإسلامي أيضا أن يقال كأنه شيء منفلت، نوع من المافيا، وهذا غير صحيح، والواقع أنه ليس الإسلام فقط، كل الحركات الثورية وقعت في إطارها. أيضا هذا النوع من المفاضلة تروتسكية في الشيوعية والماوية في الصين، المفاضلة بين القديم والحديث، كذلك العنف الإسلامي يعتمد على نظرية تقول أن الركام والصدأ والفساد على العالم الإسلامي قد ران واستكمل وربط قرونًا، وأصبح يلزمه هز في الجذور، حتى وقع فيها تخريب وتدمير واختراب واقتلاع، هذا الكلام موجود يستحق التأمل، ويستحق القراءة، طبعا الرد عليه فقط هو أن ينتصر التيار المعتدل في تحويل المجتمع نحو إسلاماً حقيقياً، بدون ذلك يصبح المدى فقط للعنف الإسلامي.

مداخلة (٢)

الدكتور نبيل نوفل

أولاً، الملاحظة منهجية: اعتقد أننا وقعنا أو أوشكنا أن تقع في خطأ منهجي في دراسة وتحليل ظاهرة الصحو الإسلامية. هذا الخطأ المنهجي احتماله وارد، لأننا بدأنا ننظر إلى الصحو الإسلامية من وجهة نظر مثالية، وليست من وجهة نظر تاريخية اجتماعية.

ويسري هذا سواءً على تحليلنا للماضي أو تحليلنا للحاضر أو توقعاتنا للمستقبل، قد لا يكون هناك خطر كبير عندما نحلل الماضي، ولكن الخطر الأكبر عندما ننظر إلى المستقبل.

هذا الخطأ المنهجي، قد يكون نتيجة للربط بين مصطلح وكلمة الإسلام، وأي تطبيق عملي أو اجتماعي لهذا الدين، أو المبدأ، في الواقع العملي، وبالتالي كل ما يرتبط بالإسلام بطريق صح أو خطأ يمكن أن يأخذ هذا الطابع المثالي.

وأرجو أن لا تقع في هذا الخطأ كثيراً، خاصة وأنه بدأ ينعكس على توقعاتنا المستقبلية فخلطنا بين المرغوب فيه والممكن والمحتمل والراجع، وعندما نصدر حكماً بأن الصحو الإسلامية سوف تنتصر، ونصدها بهذا الشكل، أنا لا اعتقد أنه قد يوجد عندنا من المبررات العلمية الموضوعية. إذا أخذنا النظرة التاريخية والاجتماعية، نجعلنا نستطيع الآن أن تصدر مثل هذه الأحكام، وبالتالي فإذا أصدرناها، فلا بد على الأقل تقدير أن نورد لها مبرراتها، مبرراتها ليست المثالية، لكن المبررات الاجتماعية والموضوعية.

هذه هي النقطة الأولى. توجد عدة نقاط قد يظن عليها طابع الملاحظات الهامشية، وهي بحاجة الى إعادة النظر فيها في ضوء التحفظ المنهجي، مثل إصدارنا بعض الأحكام: ان التغريب قد فشل. إصدار الحكم بهذا الشكل بحاجة الى مراجعة، لاننا نعيش التغريب ونشكوا منه، ويتبرح احد المهوم التي نعانى منها ولا اعتقد انه قد فشل.

ملاحظة أخرى قد تكون نتيجة لهذه النظرة المتعاطفة مع المثالية، أو حركة الصحوة الإسلامية. عندما نرى ان هذه الحركة قد بدأت تتجنب الصدام مع السلطة، وأن معظم هذه الحركات في أكثر من مكان تصطدم مع السلطة، تكتسب طابع العنف. وقد يكون هذا طابعا إيجابيا، وقد يكون طابعا سلبيا، ولكن لا ينبغي ان نقول بأن الحركة العامة تثير جانب المسألة وعدم الاصطدام مع السلطة.

مداخلة (٣)

الدكتور محمد مواعده

هذه الندوة مطروحة، كما نقول في المغرب العربي، بشكل اشكالي، أي لا يثير الموضوع بصورة مسطحة، ولكن نثيره باعتباره بنصن مجموعة من القضايا القائمة. وأعتقد أن أهمية هذه الندوة تكمن في هذه الاستجابة، أي الاستجابة الى الاشكالية القائمة بالنسبة للقليل، وخاصة ان ندوات عديدة منذ سنوات انتظمت حول هذا الموضوع. أنها ليست هذه الندوة الأولى، وهذا في اعتقادي يجعلنا مسؤوليات في ان لا نكرر ما قيل في ندوات سابقة بحيث ان أهمية هذه الندوة في نظري تكمن في انها تمثل مرحلة متقدمة بالنسبة الى الندوات السابقة، والكتابات والدراسات العديدة حول الإيدولوجية الإسلامية والسياسة وغيرها بالنسبة الى الصحوة الإسلامية. وفي هذا الإطار سأقدم بعض ملاحظات في نطاق ما استمعت اليه في كلمة د. قرهاوي وتدخل د. صدقي الدجاني.

الملاحظة الأولى اعتقد انه ليس من السهل ان نتعامل مع القوة بصورة تعميمية. هي ظاهرة معقدة تعود الى تعقيد المجتمع الإسلامي حاليا بمركباته الخارجية وإساسا الداخلية، وكنت أود من د. دجاني ان يعمق التحليل في الأسباب الموضوعية الداخلية أكثر من الأسباب الخارجية، لماذا؟ لان الأسباب الخارجية معروفة، وقسم كبير من الندوات السابقة لتحليل الأسباب عاجلها وفي اعتقادي الذي يبقى غير معروف بالدرجة الكافية، هو حسب رأي تحليلي العميق للأسباب الداخلية. صحيح ان من هذه الأسباب هو فشل التقريب داخليا، وان الفشل يبرز في الازمة التي يعاني منها الإنسان عامة والإنسان العربي الإسلامي بصورة مباشرة. وأقول ان قضية الفشل تبدو للإنسان انها في ذاته، وهذا هو الذي أدى الى ظهور القضية انطلاقا من جانب ذاتي، أي العودة الى الذات جذريا لمواجهة الفشل، الذي يعود لأسباب خارجية، وكنت أود أن يقع التأكيد على الجانب الداخلي، لانه يمثل نصرا إسميا بالنسبة للصحوة، مما جعل الصحوة رغم وجود بعض الظواهر المشتركة، ولكن تلاحظون ان هناك خصوصيات في داخل الاقطار الإسلامية والعربية، ويكفي ان نجد داخل الصحوة بصورة

عامة العديد من التيارات التي تتناقل فيما بينها، بعضها يتهم الآخر بالكفر، وبعضها يضع قوائم من التيارات الأخرى للاغتيالات، وهذا ليس أمراً سهلاً في تجاوزه. وبذلك سوف أركز على كلمة، كلمة بعض، وكذلك في الحديث بحق الجانب الوسطي والاعتدال، باعتبار أن القالب الغالب البارز على الساحة ليس الوسط الاعتدالي بل العنصر الصدامي، وكذلك أن الذي يطفو على السطح في المجتمع العربي والإسلامي، نرجو أن يكون القسم الوسطي الاعتدالي هو الغالب. وهنا أقول أن اقتراح د. دجاني الأخير هام جداً: أن يقع التعامل بترويض بقية الأطراف المتطرفة لملها تعود إلى نوع من التعايش والحوار بالمفهوم الديمقراطي. ولكن القائم الآن أن العناصر المعتدلة، إن لم أقل أنها أقلية، من الناحية العددية، فانها أقلية من الناحية العقلية، والعنصر الفاعل المؤثر هو العنصر المتطرف لا العنصر المعتدل.

وبطبيعة الحال هناك تيارات إسلامية مختلفة، ولكن نسعى أيضاً إلى أن يكون العنصر الغالب والمسيطر فعلاً هو العنصر الوسطي المعتدل. وهنا أشير إلى الإنكماشية، الإنكماش عن العناصر الفاعلة ليس عند العناصر المعتدلة وأربط بين هذا والعنصر الداخلي، فأقول أحياناً بعض الممارسات الداخلية تجعل كفة المعتدلين ضعيفة، وتقوي من كفة المتطرفين.

النقطة الثانية هي: قضية الصحوة الإسلامية، والصحوة العربية الإسلامية، وأنا قلت أن العنوان يتضمن إشكالية في داخله عند بعض التيارات الإسلامية يفهمون هذا العنوان باعتباره يجعل تناقضا داخلياً. هنالك ثنائية بين الصحوة الإسلامية وبين الوطن العربي، بدليل أن هناك مجموعة من التيارات تناهض الفكر القومي بكل أوصافه، ولا شك أنكم تائبون جيداً ما قبل عن القومية والإسلام والعروبة والإسلام، وهذا الجدل والنقاش الكبير والمتسع أحياناً معقد وأحياناً عنيف وإلى غير ذلك. ولكن أيضاً يطرح الآن ضمن التعامل مع الصحوة موقف بعض التيارات داخل الصحوة بالنسبة إلى الفكر القومي بصورة عامة.

الملاحظة الأخيرة عن تجنب الصدام مع الحكم، بالمعكس تماماً، لأن من بين الأسباب الداخلية التي أدت إلى بروز بعض التيارات هو الوضع الداخلي داخل الوطن العربي، داخل الاقطار العربية، وهي قضية نعيشها بصورة دائمة، ولذلك تعامل بعض الحكومات العربية مع هذه التيارات قلل من قيمة الجانب المعتدل وقوى وروح قيمة الجانب المتطرف، مما يجعل طبيعة الحال حجة المعتدلين ضعيفة، في أن التحاور غير ممكن أمام هذه الأوضاع القائمة الآن، ولذلك أقول نرجو أن يتجه المسار في أن يكون عوض الصدام أن يكون الحوار هو الحل، وأقول أنه بالنسبة لهذه الظاهرة هي ظاهرة إيجابية في المجمل، ولكن أثر قضية تتعلق بالإسلام والتاريخ الإسلامي، وفي اعتقادي أن هناك بين ما تعانيه الصحوة في بعض تياراتها خلطاً بين الإسلام وبين التاريخ الإسلامي، واعتبار بعض المسالك والممارسات التي تعود إلى التاريخ الإسلامي باعتبارها جزءاً من الإسلام، في حين تعرف الفرق بين المستويين، وهذا الخلط إضافة إلى خلط آخر هو الذي زاد التعقيد في التعامل مع هذه الظاهرة، التي أرجو أن تكون ندوتنا مزيداً إلى تعميقها حتى تنتهي لما ذكره د. دجاني.

مداخلة (٤)

الدكتور محمد احمد خلف الله

حديتي يتناول منهجية فيما ذكره لنا د. قرضاوي ود. الدجاني، لو كنت أعالج قضية الصحوۃ الإسلامية في الصباح لمأجلتها منهجيا على الشكل التالي: عملية حصر لن هم يقومون بالصحوۃ الإسلامية أو أدوات الصحوۃ الإسلامية، أميز بين الجماعات والافراد، وأبحث عن أهداف كل منهم، هدف كل جماعة من هذه الجماعات ما هو، وهدف الافراد ما هو من الصحوۃ الإسلامية، ثم وسائل كل منهم، وأقوم كل هذه الاشياء لأنتهي منها الى معرفة الواقع ثم أنطلق من الواقع نحو المستقبل.

الذي كان يهتمني الهدف الاول سواء عند المتطرفين، او المعتدلين من اصحاب الصحوۃ الإسلامية، وهو اقامة الحكومة الإسلامية، وهذا يجزئ الى الكلام الذي ذكره د. الدجاني، كنا نود ان نعرف الهدف الاول من اهداف الصحوۃ الإسلامية، هل هو مقاومة الهيمنة او هو هدف آخر له الاولوية، فإذا ما جئنا الى الهيمنة، د. الدجاني اعتمد على التيار الاسلامي وترك التيار القومي، ولست أدري هل التيار القومي ايضا يقف في مواجهة الهيمنة او لا يقف في مواجهة الهيمنة؟ وما أشار اليه د. موعدة من كلمة انهاء عربي اسلامي، أيضا أريد أن نثير بين الانتماء الديني والانتماء القومي. فقد اقول أنا مصري مسلم عربي، وغيري يقول أنا مصري مسيحي عربي، وآخر يقول أنا اردني عربي وهكذا... فنريد أن نثير بين النوعين من الانتماء، هل كل منهما انتماء سياسي أو احدهما انتماء ديني والآخر انتماء قومي؟ هنا عندما تأتي عند هذه التفرقة نسجد أن هناك من يحمل انتماءين أو أكثر من انتماءين. هل هناك هيمنة اسلامية اسلامية اولاً؟ ثم العلاقة الحضارية، العلاقة بينا وبين الحضارة الغربية، هل هذه العلاقة في كل صيغها هي علاقة هيمنة؟ اليس هناك تبادل ثقافي، اليس هناك إحتياجات حضارية أو ثقافية؟ وايضاً أريد تحديد العلاقة الحضارية ايها مكروه ويقاوم، وايها ليس مكروها ولا يقاوم؟

رد الدكتور احمد صدقي الدجاني

اود أن أشكر الاخوة الكرام الذين تفضلوا بطرح وجهات نظر، أشير بخاصة الى تأكيد أخي الاستاذ كامل الشريف على التوب الديني الذي لبسه الاستعمار الغربي في غزوه فالأحظ أن وجهة النظر هذه يجب ان تمتق. وقد قرأت مؤخرًا دراسة عن الصهيونية تؤكد لي أن بعض وجهات النظر البروتستانتية التي برزت في القرن السادس عشر متفاعلة مع أفكار تتعلق بالاستعمار، كانت سببا مباشرا في ولادة الصهيونية غير اليهودية، وهي سابقة في الولادة على الصهيونية اليهودية. أشكر كثيرا أخي د. محمد احمد خلف الله على ما طرحه والأحظ انني كنت متقيدا بالبحث الذي طلب مني ان يتركز على مشاريع الصحوۃ. أشكر أخي د. نبيل نوفل على ملاحظاته المنهجية وسأرجو قراءة الورقة مرة أخرى، ومناسبة أسعد بتقديم دراسة واقية تؤكد له ما قصده بأن التفريق قد فشل، ودراسة

اخرى تشير الى أنه لا بديل في هذه الامة عن الانتصار على الكيان الصهيوني، وأهم من هذين الامرين أشير الى منهج الدراسات المستقبلية الذي كان في شرف الانشغال به على مدى عقدين من السنين، وأكد على هذه النقطة دوماً ولا مجال للتفصيل فيها، لا حديث عن المستقبل، المستقبل مقرون دائماً بالحلم وإرادة الفعل مع تحليل الواقع القائم ومعرفة عبء الماضي. أخي د. خلف الله كالعادة يفتي بكل معنى الكلمة وستأتي بحوث تناول وجهة النظر من الاخوة القوميين في الموضوع. ولكنني قصدت في تعريف للصحة، أن ارصد هذا التيار العريض منذ بدايته وأربطه بتاريخنا عبر عصور، ومازلت أرى التعريف الذي طرحته يستحق التأمل، وهو يجمع تيارات مختلفة ضمن هذا التيار العريض. والمحصلة ستكون للركنين معا: ركن العقيدة وركن اللسان، بدونهما لا صحة. بقيت ملاحظة بسيطة أخيرة أن بعض التطبيقات جاءت على الصفتين الأخيرتين اللتين تحدثت بهما عن المستقبل واصفاً شرط ان الانتصار مرهون بأمر ثلاثة وقد حددت الأمور الثلاثة لايضي أنها ستحدث، ولكن يعني أنه ينبغي أن يكون لنا ارادة في حدوثها وأنا فرح بأن الثالثة استجلبت الاهتمام وهي إيجاد صيغة بين تيار الصحة والحكم، أنا من الذين يعتقدون أن الثورة بالمفهوم الجديد، والكلمة بالمتاسبة لم يكن لها في تاريخنا المدلول نفسه، هي شيء مؤقت لمعالجة واقع، ثم بعد ذلك لابد من الاستقرار، والاستقرار هو بسيادة الشورى والعدل.

القسم الثالث
الاسلام بين وحدة الايمان وتعدد القراءات
والممارسات

الاسلام بين وحدة الايمان وتعدد القراءات والممارسات

الدكتور محمد أحمد خلف الله

عندما نبحت في أمر هذه الأشياء التي توصف بالاسلامية، وتلك التي توصف بالاسلامي، يتبين لنا في سهولة ويسر، وفي وضوح وجلاء ان هاتين الصفتين: اسلامي واسلامية، لا تشتقان من الاسلام بالمفهوم الديني فحسب، وانما تشتقان أيضا من الاسلام بمفهومه الحضاري، الذي هو من صنع العقل البشري، وليس من وحي السماء. وانه من هنا قد تأتي صفة الاسلامي والاسلامية بعيدة كل البعد عن أن تكون صفة دينية، وقريبة كل القرب من أن تكون صفة بشرية، لا علاقة لها بالدين الاسلامي.

لننظر سويا في أمر الصفة: اسلامية، الواردة في هذه العبارات، الديانة الاسلامية— الحضارة الاسلامية— الفلسفة الاسلامية— الصحوة الاسلامية— الثورة الاسلامية— الحكومة الاسلامية— الدولة الاسلامية— الآثار الاسلامية— الزخرفة الاسلامية، وسوف يتأكد لدينا أن بعضها يشتق من الاسلام باعتباره الديانة السماوية التي جاء بها الوحي من عند الله سبحانه وتعالى الى النبي العربي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، طالبا اليه أن يبلغها الناس، ويبينها لهم، ويدعوهم الى ممارسة الحياة على أساس منها. وان بعضها الآخر يشتق من الاسلام بمفهوم غير ديني، هو عمل الانسان المسلم، واجتهاده فيما لا نص فيه.

ولننظر سويا في أمر هذه الصفة: اسلامي— الواردة في العبارات التالية: التشريع الاسلامي— الحل الاسلامي— الطب الاسلامي— التاريخ الاسلامي— الاقتصاد الاسلامي— المصرف الاسلامي— التراث الاسلامي... الخ. ان الموقف هنا يشبه الموقف السابق من حيث أن هذه الصفة: اسلامي، تكون مشتقة من الاسلام، الذي هو الدين تارة، ومن الاسلام بمفهومه الآخر تارة أخرى.

وهذا الصنيع يزعج بنا في مناهات لا سبيل لنا الى التخلص منها، الا بالتمييز القاطع بين هذه المفاهيم، ورد كل شيء الى المصادر التي صدر عنها.

والتمييز بين مفهومي الاسلام! الديني والعقلي او الحضاري هو الذي يحول بيننا وان نحسب من المقدس ما هو غير مقدس، وان نلتزم التزاما دينيا بما لا يدخل في ميدان الدين.

ان هذا التمييز يزعج عن كاهلنا حين ننشد التقدم، ونعمل في سبيل التطوير والارتفاع بمستوى الحياة، كل ما يقوم في سبيلنا من عقبات موضوعة في اطار الدين—وهي ليست من الدين في قليل او كثير.

والى جانب ذلك، يكشف هذا التمييز بين المفهومين للاسلام كل الاعيب الذين يوهمون الناس

بأن أعمالهم اسلامية، بينما هي لا تمت الى الاسلام الدين في قليل او كثير. وقد يندرج هنا الاعلانات التي تعلن عن اللحوم والدواجن المستوردة بأنها مذبوحة ذبيحا اسلاميا.

وهنا لا بد من الاشارة الى امر ذي بال، وهو ان الصفة «اسلامي واسلامية» قد تطلق على ما هو من غير اعمال المسلمين—ما هو من اعمال المستشرقين مثلا. فهناك دائرة المعارف الاسلامية، وهناك كل دراسات المستشرقين في الاسلام من مثل كتب! الاسلام عقيدة وشريعة، والحضارة الاسلامية، وتاريخ الفقه الاسلامية وما اشبه من الميراث في الاسلام، والزواج في الاسلام...

ان كل هذه الدراسات موصولة بالاسلام، وتطلق عليها صفات «اسلامي واسلامية» على الرغم من انها من صنع غير المسلمين. من صنع المستشرقين المسيحيين واليهود.

وبعد هذا التمهيد الذي لم يكن منه بد نقف عند المسائل التي اشارت اليها العبارة التي نتحدث عن المهدف من ورقة العمل التي تتناول بالبحث والدراسة! وحدة الايمان وتعدد القراءات والممارسات.

نقف عند مسائل! اسلوب الحكم، وتوزيع السلطة، والثروة في المجتمع.

وهذه المسائل بعينها هي من وظائف الدولة—الامر الذي يضطرنا الى الوقوف مع ما يسمى بالدولة الاسلامية—يهدف الكشف عن الاساس الاسلامي الذي تقوم عليه هذه الدولة، ويهدف التعرف على قضايا اسلوب الحكم، وتوزيع السلطة والثروة في المجتمع، وهل هي من مسائل الدين وقضاياها، او هي من ضرورات الاجتماع التي يمكن ان تنسب الى الاسلام بمفهومه البشري او الحضاري.

تذهب فصائل الصوحة الاسلامية، المتطرفون من امثال جماعة الجهاد، وغير المتطرفين من امثال الدكتور القرضاوي، الى ان قيام الدولة الاسلامية واجب من واجبات الدين انه فرصة دينية.

وتذهب هذه الفصائل ايضا الى ان الصيغة التي تكون فيها الدولة الاسلامية هي ايضا صيغة دينية. هي عند جماعة الجهاد، الخلافة، وهي عند الدكتور القرضاوي الامامة.

جاء ذلك في كتاب الفريضة الغائبة لعبد السلام فرج احد قادة جماعة الجهاد، وفي كتاب: الحل الاسلامي للدكتور القرضاوي.

والادلة التي يقدمها الطرفان: جماعة الجهاد والدكتور القرضاوي على ان قيام الدولة الاسلامية من الواجبات او الفروض الدينية هي:—

اولا:— آيات قرآنية تثبت حاكمية الله المنقولة الى البشر، وتثبت في الوقت ذاته تكفير الدولة القائمة ووجوب التخلص منها بالقتال و الجهاد بعد السيف في سبيل الله—اي سبيل اقامة الدولة الاسلامية، وهذه الآيات التي يقدمونها هي الآيات الواردة في سورة المائدة، والتي تنص على ان من يحكم بغير ما انزل الله يكون كافرا، او ظالما، او فاسقا ويجب قتاله للتخلص منه، وتحقيق الدولة الاسلامية.

ثانياً: مقولة اصولية من صنع البشر المجتهدين هي: ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب.

يعنون بذلك ان الواجبات الدينية لا تتم الا بوجود الدولة، ومن هنا يصبح قيام الدولة الاسلامية واجبا دينيا.

ونلاحظ ان الدكتور القرضاوي يعتمد الدليل الثاني اكثر من اعتماد الدليل الاول من حيث انه يذهب الى ترجيح الدليل الثاني على سبيل الفرض والتقدير.

انه يقول في ص ٧١ من كتابه الحل الاسلامي: «ثم ان الاسلام لو لم نحيء نصوصه المباشرة، بايجاب اقامة دولة له—لكانت حاجته الى دولة لا ريب فيها.

فهو يحتاج الى دولة وحكم لاكثر من سبب، واكثر من موجب ويأخذ الدكتور القرضاوي في عد الموجبات التي تجعل من قيام الدولة الاسلامية فريضة دينية.

والامر يحتاج منا الى وقفة نتبين منها مدى صدق وصحة هذه الادلة في شأن اقامة الدولة الاسلامية.

وعلى اساس من هذا البيان الذي سوف تنتهي اليه يمكن ان نتحدث عن اسلوب الحكم، وتوزيع السلطة، وتوزيع الثروة في المجتمع.

على اساس من هذا البيان سوف نحكم على هذه المسائل، وهل هي من مسائل الدين وقضاياه، او هي من ضرورات الحياة الاجتماعية التي ترك الدين الاسلامي شأنها للمجتمع، وجعلها من قضايا العفو الذي عفا الله عنه؟

ونقف اولاً عند الآيات القرآنية الكريمة.

يقول الله تعالى في سورة المائدة—الآية ٤٢ وما بعدها:—

«فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم، وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا. وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط، ان الله يحب القسطين. وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله، ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين. انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء، فلا تخشوا الناس واخشوا، ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون. وكبتنا عليهم فيها ان النفس بالنفس، والعين بالعين، والالف بالالف، والاذن بالاذن، والسن بالسن، والجروح قصاص. فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون، وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة، وهدى وموعظة للمتقين، وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه، ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون، وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه

من الكتاب ومهيئنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق ، لكل جعلنا منكم شرعا ومنهاجا ، ولو شاء الله لجلدكم امة واحدة—ولكن ليلوكم فيما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا فنتبيخكم بما كنتم فيه تخطفون ، وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ، واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ، فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وان كثيرا من الناس لفاسقون ، افحكم الجاهلية يبغون ، ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون .»

وصدق الله العظيم

الآيات جميعها واردة في اهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وفي محاولتهم الاحتكام الى النبي صلى الله عليه وسلم من غير رجوع منهم في موضوع الاحتكام الى التوراة او الانجيل .

ثم انهم كانوا ايضا يحاولون غطي ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم في امر هذا الاحتكام . ومن هنا قال الله فيهم :— الجاهلية يبغون ؟» .

لا دليل في الآيات على وجوب اقامة الدولة الاسلامية وجوبا دينيا . والدليل القرآني الذي يجعل من اقامة الدولة الاسلامية فريضة دينية ، هو الدليل الذي يكون واضحا صريحا ، ويكون قطعي الدلالة ، ويكون وارد مورد التكليف . اما غير ذلك فليس يصح ان نسميه بالدليل القرآني ، او الدليل الديني .

ثم ان هناك امرا آخر لا بد من الاشارة اليه في هذا المقام ، وهو ان مادة حكم في هذه الآيات لا يقصد منها ابدا السلطة الادارية التي تدبر شئون الحياة في المجتمع ، والتي توجه الناس نحو العمل في سبيل الخير العام .

ان مادة حكم هنا انما تعني الفصل في المنازعات والخصومات—تعني القضاء .

ان مادة حكم التي تعني الحكم الذي اداته الحكومة هي التي تكون في العبارة التالية : حكمت الناس .

اما حين تكون العبارة : حكمت بين الناس فانها تعني القضاء الذي اداته المحكمة . وكل ما ورد في القرآن الكريم من صيغة حكم ، انما ورد على اساس حكم بين الناس—وليس حكم الناس .

وهذا امر يجب ان يكون دائما في الحسبان . وننتقل الان الى الدليل الثاني ، وهو مقولة : ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب....

وواضح ان هذه المقولة ليست من كتاب الله ، وانما هي من صنع العقل البشري . وهذا وحده قد يكفي في اقتناعنا بان هذا ليس دليلا دينيا على اقامة دولة اسلامية .

وعلى كل فسوف تناقش هذا الدليل .

لا يمكن التسليم بحال من الاحوال بأن اقامة الدولة الاسلامية فرضة او واجب ديني مع عدم ذكر القرآن الكريم لذلك، وفي قوله تعالى في كتابه الكريم: — «اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً» .

وقوله ايضا: — «ما فرطنا في الكتاب من شيء» .

اذ كيف يمكن الذهاب الى ان اقامة الدولة فرضة دينية مع عدم ذكرها في الكتاب الذي قال الله سبحانه وتعالى فيه ما اشرنا اليه آنفاً ؟

لا يمكن التسليم بشيء من ذلك الا على أساس ما تنزه الله سبحانه وتعالى عنه ، وهو ان يكون قد نسي ذكر اقامة هذه الدولة ، او لم ينس ولكنه اهل ذكرها في كتابه الكريم—مع حاجة الاسلام اليها، حاشا الله سبحانه وتعالى ان ينسى او يهمل . انه ما فعل ذلك الا لحكمة يراها ، وتقدير قدره . انها من قضايا العفو الذي عفا الله عنه ، وترك امره للبشر . ان قيام الدولة—اي دولة—ضرورة اجتماعية وليست قضية دينية . ومن هنا تقوم الدولة في مجتمعات غير دينية .

وان وجود السلطة التي تدير شئون الحياة في المجتمع ، ضرورة لأداء كل شأن من شئون الحياة—بما في ذلك الشئون الدينية، والذين يعرفون الديانة الاسلامية حتى المعرفة ، يعلمون في بطن أن أهم الشئون الدينية في الاسلام لا تحتاج الى مثل هذه السلطة ..

ان كل ما جعل الله — سبحانه وتعالى المسئولية فيه فردية لا يحتاج أبداً الى دولة . ولن تغني الدولة عن المرء شيئاً من حيث أنها لا تكون مسئولة عنه في ميدان المعتقدات وفي ميدان العبادات .

ان المعتقدات من حيث هي ايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ليست من شئون العقل البشري ، ومن ثم لا تكون من شئون الدولة .

ان الأساس فيها هو النص الالهي الذي يجب أن يؤمن به الانسان ، على أن موضوعه هو من الغيب الذي لا يدركه العقل البشري .

ان على العقل أن يصدق أو لا يصدق . أن يؤمن أو يكفر . وصاحب هذا الفصل — وليست الدولة — هو الذي يعاقب أو يثاب «ان البنا اياهم ثم ان علينا حسابهم» — «ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ..» .

ليست هناك دولة أو سلطة تفرض على الانسان الايمان أو الكفر في عرف الاسلام ، وانما هناك الحرية الفعلية حيث لا اكراه في الدين ، وحيث قد تبين الرشد من الغي .

ولا سلطان للدولة يوم القيامة — يوم الحساب ، يوم تكون كل نفس بما كسبت رهينة ، يوم لا تزر وازرة وزر أخرى .

والأمر في العبادات مثله في المعتقدات، ومن حيث أن العبادات حق الله على عباده، وهو الذي فرضها، وقدرها من حيث العدد ومن حيث الزمان والمكان. والمسئولية فيها فردية، وليس للسلطة أي شأن فيها.

وإنه من حيث أن المسئولية فردية، جاء التكليف الديني على أساس من القدرة على تحمل المسئولية. فلا يكلف الإنسان دينيا إلا إذا كان عاقلا بالغا رشيدا. أي أهلا لتحمل المسئولية.

إن الذي يحتاج إلى سلطة، وتكون المسئولية فيه جماعية إلى جانب كونها فردية، هو ما كان من شئون المعاملات. من حيث هي علاقة بين الإنسان والإنسان، والإنسان والأشياء.

إن المعاملات هي التي تحتاج إلى الدولة التي تدير شئون الحياة، وتوجه الناس إلى العمل لما فيه خير المجتمع، وتؤمن الناس على حياتهم وأموالهم وأعراضهم، وتفصل بينهم حين يتنازعون..

ونظرة في أحوال المسلمين الذين دخلوا في الإسلام عن طريق التفكير والتدبر، ويعيشون في بلاد غير إسلامية، وتحت سلطان دول غير إسلامية، يمارسون حياتهم على أساس من المعتقدات الدينية والعبادات الدينية، وإسلامهم كامل غير منقوص، على الرغم من أن الدولة التي تدير شئون حياتهم في ميدان المعاملات، ليست دولة إسلامية.

قيام الدولة. أي دولة. ضرورة اجتماعية من حيث أنها إنما تدير شئون الحياة المجتمعية. وليست الدينية. التي تكون المسئولية فيها مسئولية فردية.

لقد نكح الله سبحانه وتعالى شأن قيام الدولة، وشأن تأديتها لوظيفتها للناس، بجهتدون في هذا الشأن ما وسعهم الاجتهاد، وينتهون من هذا الاجتهاد إلى الصيغة التي تلائم ظروف المجتمع في مسيرته التاريخية.

والدولة حين نشأت في المجتمع العربي الإسلامي، نتجت على هذا الأساس. فقد كانت الخلافة من صنع العقل البشري، ولم تكن من صنع الهي جاء به الوحي، به رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس.

وجاءت خلافة كل خليفة من الراشدين على غير ما جاءت عليه خلافة غيره، ولو كان هناك نص لما كان هذا الاختلاف.

وإذا كان أمر الدولة شأنًا من شئون البشر، فقد أصبح كل ما يتصل بالدولة من أسلوب الحكم وتوزيع السلطة هو الآخر من شئون المجتمع. أي من شئون العقل البشري.

ان هناك مبادئه انسانية، وقيماً أخلاقية، وردت في كل الاديان— وبصفة خاصة في الديانة الاسلامية— يجب مراعاتها عند ممارسة الحياة، وذلك مثل العدل، والامانة، والاستقامة، والشورى، وكل ما يتصل بالتقوى، وما يتصل بالحساب، وبالثواب والعقاب.

وكل ذلك موكول بالضمير، وليس بسلطة الدولة.

نعم، ان الشورى تتصل بأسلوب الحكم. لكن القرآن الكريم لم يحدد لنا الكيفية التي تتم فيها عمليات الشورى، وفرك ذلك أيضاً للمجتمع وللعمل البشري.

تأسس على كل ما تقدم، نستطيع أن نقول أن كون نظام الحكم هو الخلافة، أو الملكية، أو الجمهورية، هو شأن من شئون الحياة في المجتمع، وليس شأنًا دينيًا. فليكن النظام الملكي في السعودية، وليكن النظام الجمهوري في باكستان، وليكن نظام الامامة في ايران، فكل ذلك من شئون هذه المجتمعات.

وليكن أسلوب الحكم ديمقراطياً، أو دكتاتورياً أو غير ذلك، فان ذلك شأن من شئون المجتمع— بشرط أن يكون هناك عدل، وأمانة، ومصلحة عامة، وخوف من الحساب والعقاب. وليكن توزيع السلطة ما يكون ما دامت هناك مؤسسات في الدولة تعمل للصالح العام، وتقدم الخير للناس، وترفع مستوى الحياة.

لقد وضع الله الميزان الذي توزن به أعمالنا في كل مجال من مجالات حياتنا. وقال لنا: «أن من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها، وما ربك بظلام للعبيد».

الضمير المبني على الحرية العقلية هو الأساس في الاسلام، وليس أبداً سلطة الدولة.

والدولة غير مسئولة أمام الله عن أعمال المواطنين. اقامة الدولة ضرورة اجتماعية، وليست فريضة دينية.

والضرورة الاجتماعية هنا هي ادارة شئون الحياة في المجتمع ادارة سليمة لهدف تحقيق الصالح العام— تحقيق الرفاهية والأمن لكل الناس.

ومن شئون الحياة في المجتمع شأن ممارسة الحياة الدينية في سهولة ويسر، وعلى المجتمع أن يوفر ذلك لكل المؤمنين المتدينين بأديان سماوية، ما دام القرآن الكريم قد نص على جواز التمايش السلمي بين الأديان السماوية في الوطن الواحد، وأجاز كذلك النسب والمصاهرة.

وننتقل الآن الى قضية توزيع الثروة. ونذكر باديه ذي بدء أن من فصائل الحركة الاسلامية من يخرج من دائرة الخلاف في شأن هذا التوزيع للثروة منذ اللحظة الأولى، كفضيلة الجهاد، وفضيلة جماعة السلم أو التكفير والهجرة.

ان هؤلاء انما يحملون الهدف الأول هو القضاء على الطاغوت وإقامة الدولة الإسلامية في مجتمع اسلامي، ثم يكون بعد ذلك ما يكون من تقديم الحلول لمشكلات الحياة— ومن بينها توزيع الثروة .

ان أي حل اسلامي لا يفتي ثماره الا في مجتمع اسلامي تحكمه دولة اسلامية، ومن هنا يكون إقامة الدولة وتحقيق المجتمع هو الواجب الديني الأول عند هذه الجماعات .

وهناك فصيل آخر يمثله الدكتور القرضاوي وغيره من خلفاء المرحوم حسن البنا، وعبد القادر عوده، وسيد قطب، دخل هذه المعركة، وتحدث عن العدالة الاجتماعية، وعن كون الاسلام يقرر الملكية الفردية، ويقرر في الوقت ذاته أن المال مال الله، وان الانسان مستخلف في مال الله، وان عليه ان تنفق في سبيل تلبية احتياجات المحتاجين، وفي سبيل المصلحة العامة، وان الانسان حين يفعل ذلك يكون معطلا لفريضة دينية، وغير مقيم لحد من حدود الله .

والظاهرة الجديدة بالتسجيل عند هذا الفصيل، عن الحركة الإسلامية، أنه لا يقف عند الحدود الدينية المتمثلة في نصوص القرآن الكريم، وانما يتجاوزها الى ما هو من أفكار البشر— الامر الذي يمثل ما كتبه الدكتور القرضاوي في كتابه: الحل الاسلامي عند حديثه عن معالم الحل الاسلامي .

ان هذه المعالم تكاد تكون من سمات العصر الحديث— على الرغم من حديثه عن الملكية الفردية، وعن الارقاء والمعيد .

انه يقول في ص ٥٣ من كتابه هذا:— «وأقام الاسلام نظامه الاقتصادي على اقرار الملكية الفردية لما فيها من اشباع الدافع الفطري في نفس الانسان، ولما تنمره من الشعور بالسيادة والقدرة— فمن شأن السيد الحر أن يملك وينصرف، أما العبد فلا يملك ولا يتصرف» .

وليس يخفى أن عصرنا ليس عصر العبد، وانما هو عصر العاملين الذين يكونون من المستغلين أو المسخرين .

وقبل أن أدلو بدلوي في هذه القضية، وفي الاساس القرآني أو الاسلامي لتوزيع الثروة، أشير الى بعض فقرات عن تفسير التار لأستاذين الكبريين: الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده، والسيد محمد رشيد رضا، لاتصال هذه الفقرات بما نحن بصدد من أمر توزيع الثروة .

جاء في ص ٩ من الجزء العاشر من التفسير المذكور، وعند حديثه عن الاضاق ما يلي:—

«ان الدولة التي تدير سياسة الامة لابد لها من مال تستعين به على ذلك، وهو اقسام: ما كان للمصلحة العامة، وما كان لمنفعة امامها ورئيس حكومتها، وما يكون لذوي الحاجات .

وهذا الاعتبار كله أو أكثره، لا يزال مراعى ومعمولا به في أكثر الدول والأمم— مع اختلاف شئون الاجتماع والمصالح العامة» .

وجاء في ص ١٦٨ من نفس الجزء :-
«وقد كان هذا الاتفاق في العصر الأول موكولا الى ايمان المؤمنين في يسرهم ، وعسرهم - ولا بد له من نظام في هذا العصر».

وجاء في ص ٣٠ من الجزء الحادي عشر :-
«فرض الزكاة المطلقة في أول الاسلام - وكانت اشتراكية - باعتبارها الوحيد أن لا أكره الحكام .

ثم نسخت ، وأقيدت بالمعينة الاجبارية عندما صار للاسلام دولة .
ولو وحدت تلك الجبال التي كان عليها المسلمون في مكة قبل الهجرة ، لوجبت عليهم فيها تلك الزكاة الاشتراكية».

ان هذه الفقرات تشير بوضوح الى وجوب قيام نظام معين ، قد يقترب من الاشتراكية ، على أساس منه ينظر في أمر توزيع الثروة .

وهذا النظام يقوم عندي على أساس من الفهم الواعي الدقيق للآيات القرآنية التي تشير الى ملكية الله سبحانه وتعالى للكون ، ولكونه سخر كل ما في هذا الكون للانسان - بصرف النظر عن جنسه ولغته ودينه .

ان انتفاع كل انسان في الارض بما سخر الله له من موارد طبيعية ومن كائنات ، هو حق الانسان الذي لا يتنازع فيه أحد .

لنقرأ سويا هذه الآيات ، وندير ما فيها من توجيهات .
يقول الله تعالى :- «الله الذي خلق السماوات والارض وأزّل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ،
وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ، وسخر لكم الانهار ،
وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار ،
وأناكم من كل ما سألتهموه ،
«وان تمدوا نعمة الله لا تحصوها».

ويقول :- «هو الذي أزّل من السماء ماء لكم منه شراب ، ومنه شجر فيه نسيجون . ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ، ومن كل الثمرات انه في ذلك آية لقوم يتفكرون . وسخر لكم الليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره - ان في ذلك آية لقوم يعقلون . وما ذرا لكم في الارض مختلفا ألوانه - ان في ذلك آيات لقوم يذكرون . وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا ، وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ، وترى الفلك مواخر فيه - ولتبتلوا من فضله لعلكم تشكرون . والقي في الارض رواعي ان تمهد بكم ، وأنهارا وسيلا لعلكم يهتدون ، وعلامات وبالنجم هم يهتدون . أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون . وان تمدوا نعمة الله لا تحصوها».

ويقول سبحانه: «هو الذي خلق لكم في الأرض جميعاً...» كما يقول: «ولقد مكنا لكم في الأرض، وجعلنا لكم فيها معاش قليلاً ما تشكرون...».

والخطاب القرآني في هذه الآيات جميعها لكل الناس، وليس لأصحاب دين بعينه، ولا لأصحاب اقليم بعينه— انه موجه لكل من يستطيع أن يدرك مضمون هذه الآيات، وأن يعقل ويفكر، وأن يتدبر في هذه النعم التي لا تحصى وكيف يستمرها أفضل استثمار.

وهذا الذي سخره الله سبحانه وتعالى للانسان، أو لكل الناس، لا يزال كذلك حتى اليوم، فالملكية فيه مشاعة، والانتفاع به حق لكل الناس— اللهم الا في الأرض وما فيها من خيرات ظاهرة وباطنة.

لا يزال انتفاع كل الناس بالشمس والقمر والنجوم، وبالليل والنهار، وبالبحار والماء والهواء، قائماً حتى اليوم، وقوانين البحار والأجواء التي تحدد مياهها اقليمية، وأجواء اقليمية، انما نفعل ذلك لاعتبارات الامن وليس لاعتبار الملكية... ان الأرض هي النعمة الوحيدة التي يتكالب الناس على ملكيتها، الأمر الذي يحتاج الى تفسير وایضاح.

لقد كانت هي الاخرى ملكية مشاعة ينتفع بها كل الناس، على أساس من أن المالك الحقيقي للأرض والسماء هو الله سبحانه وتعالى.

ان الانسان في الحقيقة لا يملك الا حق المنفعة— وهي المعاش التي أشار اليها القرآن الكريم، أو هو العمار الذي أشارت اليه آية أخرى هي قوله تعالى:— «هو الذي أنشاكم من الأرض واستمركم فيها....».

وعلى أساس من هذا يجب أن يكون الانتفاع بالأرض حقاً لكل الناس— كما هو الحال بالنسبة للشمس والقمر والنجوم، وبالنسبة لليل والنهار، والماء والهواء، وكل ما أنعم الله به على العباد... وهنا لابد من وقفة عند أمرين...

الأول منهما:— كيفية استثمار، أو الانتفاع، بما سخر الله للانسان من كائنات. انه استثمار أو انتفاع يؤدي في النهاية الى ما يسمى اليوم باسم الانتاج، أو الثروة التي تتحقق من الاستثمار أو الانتفاع.

الثاني منهما: كيفية توزيع هذا الانتاج توزيعاً عادلاً بين كل الناس، ما دام حق الانتفاع أو الاستثمار ثابتاً لكل الناس، والكيفية المتعلقة بالأمر الأول تكاد تكون علمية، فالذي يملك قدرة العلم وسلطانه هو الذي يحسن الاستثمار.

ان ميادين الانتاج في كل أرجاء المعمورة متوقفة تماماً على سلطة العلم ، وقدرة العلماء ، ويستوي في ذلك استثمار الأرض أو استثمار السماء ، وغزو الفضاء .

قوة العلم ، وقدرة العلماء ، هي البارزة ، وهي الأساس في ميادين الاستثمار والانتاج .

ولنأخذ البحار مثلاً ، وما فيها من لحم طري ، وما فيها من معادن نفيسة تصنع منها الحلي ، وما فيها من فلك تحري بأمر الله ، فهل المستفيد من البحار ، والمنتج انتاجاً قد يفرق الحد ، هم من يملكون سلطة العلم والتكنولوجيا أو من لا يملكون؟ .

وكذلك الحال في الأرض ، وفي غزو الفضاء .

قوة العلم والتكنولوجيا ، والالكترونات ، هي الأدوات الفاعلة في ميدان الانتاج والاستثمار — وليست قوة الايمان . ونظرة واحدة في أرجاء المعمورة تكشف لنا عن هذه الحقيقة التي لا يصح لنا أن نجادل فيها .

أما الكيفية المتعلقة بالأمر الثاني ، فهي التي تحتاج حقاً الى قوة الايمان . من حيث ان توزيع الانتاج لابد من أن يكون عادلاً قائماً على الحق ، وليس على الباطل والظلم والاستغلال .

وتوزيع الانتاج هو الذي لا يزال حتى اليوم موضع الخلاف بين الدول المنتجة ، من رأسمالية واشتراكية ... والخلاف في الحقيقة انما يدور حول الميزان القسط الذي يتحقق به العدل .

والفصائل الاسلامية لم تعمل هذه الحقيقة موطن اهتمامها — انها تلوك بالألسنة عبارات اعطاء الاجير أجره قبل أن يجف عرقه ، وأعط الأجير أجره بالحق والعدل — لكنها لم تكشف لنا عن كيفية الوصول الى الحق ، وكيفية تطبيق العدل ، في هذه القضية ليس المطلوب أن نعطي الاجير أجره قبل أن يجف عرقه ، وانما المطلوب كيف تعمل الحق العادل للأجير فيما يقوم به من عمل . هل نقيم هذا الحق على أساس من ساعات العمل — كما هو الحال في شأن الموظفين الذين يتفاوضون أجورهم ، والبعض منهم لا يعملون؟

أو هل نقيمه على أساس من الكمية التي ينتجها العامل والتي تسمى في بعض الأعمال بالطريقة؟ أو هل نقيمه على أساس الكيفية التي ترتفع بها قيمة الشيء ويرتفع ثمنه؟

ان كل تلك أسئلة لم نجب عنها حتى اليوم فصائل الحركة الاسلامية على اختلاف أنواعها ، ولعلنا نكون على حق عندما أقول أن الافتراض الثالث غير موجود في حياتنا — اللهم الا اذا كان العامل هو رب العمل وصاحب رأس المال . انه في هذه الحالة يقدر الأجر العادل للعمل — وقد يغالي .

لا يزال أمر توزيع الثروة في المجتمع الاسلامي متروكا للمصالح الشخصية . فقوم لا يعملون ويتناولون اجرا ، وقوم يعملون وقد بختت أجورهم ، وقوم يعيشون عائلة على المجتمع وتحتصون ناتج أعمال غيرهم ، وقوم يتضورون جوعا ... وهكذا .

والصدقات الاسلامية لا تكفي ابدا في تحقيق العدل الاجتماعي ، وفي توزيع ثروة المجتمع توزيعا عادلا .

ولعل أقرب ما قيل في هذا الموضوع هو ما سبق ان نقلناه ، عن تفسير المنار لما سمي بالزكاة الاشتراكية ، وما كان يمارس في مكة قبل الهجرة .

ان ما قيل يصلح لان يؤخذ عن الاغنياء دائما ما يلبي احتياجات المجتمع ، يؤخذ طوعا وحسب نظام تضعه الدولة—وليكن نظام الضرائب التصاعدية التي تصل احيانا الى مائة في المائة—فما زاد عن حاجة الاغنياء .

ولا يكون هذا النظام ناجعا ، وداعلا في اطار توزيع الثروة الا اذا كانت الخدمات مهيأة لكل فرد مهما يكن موقعه من ارض الوطن : مهيأة حتى لسكان الصحاري والحيال .

انه في مثل هذه الحالة يمكن ان توزع الثروة توزيعا اقرب ما يكون الى العدل .

لكن يبقى هناك سؤال ، وهو: هل مثل هذا الحل يكون في اطار المجتمع الاسلامي كله باعتبار المسلمين امة واحدة؟او يكون على اساس نظام الدول الاسلامية القائمة ؟

واذا كانت الاجابة بنعم او لا ، فتبقى هناك كلمة للسؤال ، وهي ما العمل مع الاغنياء المسلمين من اصحاب الثروات الطائلة ، ومن ينتمو الى دول غير اسلامية كدولة : روسيا ، امريكا ، انجلترا ، فرنسا ، استراليا ، الصين ، الهند ، وما أشبه .

المسألة برمتها في حاجة الى دراسة جديدة ما دعنا نراها فريضة اسلامية .

مداخلة (١)

الدكتور حسن الترابي

لقد أحسن إلينا د. محمد احمد خلف الله اذ أوجز وترك فسحة ممتدة من الوقت للعدالة.

فتحت هذا العنوان الدقيق والمحدد: «الاسلام بين وحدة الايمان وتعدد القراءات والممارسات»، لم أتوقع أن يثير د. خلف الله قضية عملية محددة خاصة وكنت أتوقع ان تثار المشكلة الاساسية وهي هذه المفارقة ما بين الاسلام أو ما بين الانتماء الى الاسلام من ناحية، والايمان بالاسلام من حيث هو تصوير، ومن حيث هو عقيدة. وأيضاً بالاضافة الى التعدد والفشل للتوزع والتبعثر والتشرد عند المسلمين.

المشكلة هي ابتداءً مشكلة الافتراق والتجربة التاريخية. تجربة الافتراق عندنا واضحة لأول وهلة، ولكنها معقدة جداً. هذه المشكلة تتخذ في يومنا هذا حدة خاصة حين نأخذ بعين الاعتبار أن هذه الظاهرة الكبرى (ظاهرة الصحوة الاسلامية) التي بدأت في أواسط السبعينات أو أوائل السبعينات تقدم نفسها باعتبارها، في وجه جوهري من وجوها، باعتبارها الاسلام، وباعتبارها الايمان، وباعتبارها التصور الذي ينبغي أن يبنى ولا يقبل أي تصور آخر سواء. الموقف الذي تتخذه جماعات الصحوة ذو طابع عملي وليس ذا وجه نظري خالص. ذو طابع عملي بمعنى أنه ينظر الى من لم يتم الى الصحوة أو من لا ينتمي الى الاسلام، وفقاً لهذا التصور أو ذاك ما هو الا مسلم، وهو الذي يخرج خارج دائرة الايمان ايضاً. على الرغم من أنه ما من حركة حديثة فيما أعلم، حاولت ان تحكم هذه المسألة احكاماً دقيقة برزها الى الأصول التاريخية وتبين الوجوه الدقيقة لواقعة الافتراق، كما حدثت في السنوات الأولى التي تلت وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام. الاختلاف هنا يبدأ، وهو يبدأ أو يتم أو يتجسد في دائرة الايمان، كل المختلفين الذين ينتمون أو ينسبون أنفسهم الى الاسلام، يصرون على أنهم مؤمنون. وحتى بالنسبة لمخالفهم لا نجد، إلا إذا استثنينا الحوار، أي منهم يكفر مخالفه داخل دائرة الايمان.

القضية هذه أعتقد أنها قضية جوهرية جداً، بمعنى أننا ينبغي أن نعود الى تجربة الافتراق من جديد ونفحصها فحصاً نقدياً وهناك نصوص تاريخية كثيرة تساعد على ذلك من أجل أن نقوم بتوظيفها في ضوء النصوص الصريحة المتصلة بالايمان والاسلام وان نقوم بتوظيفها للمرحلة الراهنة. ما هو موقف جماعات الصحوة الاسلامية الآن من كل الذين يقدمون التفسيرات أو التأويلات المبينة للاسلام وللعمل الاسلامي وللتنصير الاسلامي؟ تصور د. خلف الله واحد من هذه التصورات، او واحد من هذه القراءات التي توجه النظر نحو مشكلة محددة هي مشكلة الدولة. القضية ليست جديدة في الواقع. صوفية المعتزلة في مطلع القرن الثاني قدموا التصور نفسه بدون أي تعديل، التصور الذي قدمه د. خلف الله، مع التوفيقات نفسها التي قرأها في كتب ومؤلفات د. خلف الله. القضية قديمة، أقصد القضية بمعنى الحل، الحل هذا. الحل الدينوي قديم تماماً في إطار الايمان،

وأبضا في اطار واقعة الايمان بالتسليم بالاسلام وبالانتماء الى الاسلام مع تقديم تصور معين لقراءة مبابنة لقراءة فريق آخر من المعتزلة او من أهل السنة أو من أتباع الفرق الأخرى. هذا وجه من وجوه الافتراق وهو ليس الوجه الوحيد، قضية هذا التفسير وهذا التأويل ذات وجوه مختلفة، وهي مستمرة غير التاريخ لدينا، وفقا للحديث الذي يرفع الى الرسول والبعض يضمه موضع تساؤل او موضع شك من حيث صحته، لدينا ما يقرب من إثنين وسبعين فرقة أو ثلاث وسبعين فرقة. الآن ينبغي أن نستمر في العدد. في الواقع بعد كتاب الفرق بعد الشهرستاني وابن حزم الى آخره. ونحن نصادف اليوم داخل الحركات الإسلامية نفسها الفرق المتعددة التي أشار اليها أ، فهمي الهويدي في بحثه، ولدينا أيضا في الأطار الثقافي الإسلامي والغربي أيضا تأويلات أخرى وقراءات أخرى. لدينا الآن قراءة في «فينوموجية» للإسلام، ولدينا قراءة بنوية الإسلام ولدينا قراءة علمية خالصة للإسلام. كل هذه قراءات جديدة ينبغي النظر فيها في ضوء التحديدات الأولى النقدية لمفهوم الايمان وللفهم الإسلام، كما نجدهما في الصحاح وفي النصوص القرآنية، وفي اعتقادي ان هذه العملية حتى الآن لم تصنع بعد.

مداخلة (٢)

الدكتور محمد أحمد خلف الله

للتدوة موضوع، ولما أبعاد تاريخية محددة، وأنا حين رجعت بالتاريخ الى زمن الخلافة، إنما لأبحث حول: هل الأساس الذي يطالبون به وهو إقامة الدولة الإسلامية، الأساس نص من كتاب الله أو عمل من أعمال صحابة رسول الله ولم يكن ابتعاداً عن الواقع، لأن المقارنة عندي كانت قراءات في أوراق الصحوة الحالية. فالفرق الإسلامية وما شاكل ذلك ليس من موضوعات التدوة، والذي هو من موضوعات التدوة قراءات الصحوة الإسلامية. فأنا وقفت عند حدود هذه القراءات واخترت الهدف الأول في الصحوة الإسلامية وهو المنطق عليه، وهو إقامة الدولة الإسلامية، فأنا كنت حريصاً على أن أظل في نطاق الموضوع وفي قراءات الداخلين في حيز الموضوع الذي تقام التدوة من أجله.

مداخلة (٣)

الدكتور محمد عابد الجابري

لا أريد أن أدلي بدلو في الموضوع: «موضوع الدولة في الإسلام»، وإنما أريد أن أعبر عن شعور يتناهي كلما استمعت الى من يدافع عن هذه الوجهة من النظر أو تلك. شعور لم يعرفه المسلم والمسلمون، وإن كان عانى منه ويحس منه المسيحيون. وهو ما يسمى الوعي الشقي. فعلا الوعي الشقي أو الحالة التي يجد فيها الإنسان نفسه أمام شيئين متناقضين، ولكن يجب أن يركب بينهما، ويصعب مثل هذا التركيب. والمسألة في المسيحية مرتبطة كما تعرف بالخطيئة الى آخره. استمعنا

صباح اليوم الى فضيلة د. القرضاوي يحدد لنا الاسلام الصحيح في القرن الأول ، الاسلام السلف . وينتج عن هذا أن ما بعد القرن الأول لا يدخل كله في الاسلام الصحيح . وسمعتنا وقرأنا وبامكاننا أن نسمع أن ما بعد النبي أو ما بعد الصحابة كله جاهلية ، وهذه فكرة لربما كان المودودي هو اول من قالها ، ولكن أذاعها السيد قطب رحمه الله . والآن نسمع من استاذنا وصديقنا د. خلف الله أن الاسلام دين لا دولة . في رأيي هذه الآراء المتنافضة الثلاثة تتفق كلها في شيء واحد أساسي ، وهو أنها تضرب صفحا عن التجربة التاريخية للأمة الاسلامية . وهنا أتساءل : هل التجربة التاريخية للأمة الاسلامية التي استمرت اربعة عشر قرنا ، هي جزء من الاسلام أم لا ؟ على كل حال أنا شخصا كباحث موضوعي يصعب علي أن أفضل بين قيام الاسلام ونشأة الدولة العربية الاسلامية . ولكن اذا قلنا الاسلام الصحيح أو الدولة الاسلامية الصحيحة هي التي قامت فقط في القرن الاول للهجرة ، والدولة التي جاءت فيما بعد وفقهاؤها الذين قدموا فتاوي للحكام وما قاموا به من جهاد ومن فتوحات ومن اجتبهادات هل تدخل في الاسلام أم لا تدخل في الاسلام ؟

في الاسلام التزام ومسؤولية وجزاء وعقاب فهؤلاء الاجداد بخاصتهم وعامتهم ، بفهمائهم وجهابهم ماذا سيكون جزاؤهم غداً بقياس الدين ، هل سيألون عن كونهم كانوا خارجين عن الدين أو لم يطبقوه أو أنهم سيمدون من المسلمين . شقاء الوعي الذي اشعر به هو هذا ، والتجربة التاريخية للأمة الاسلامية بالأمس واليوم وغدا ، هل هي جزء من الاسلام أم لا ؟ فإذا كانت جزء من الاسلام فنحن نعتقد ان جميع الدول الاسلامية كلها اسلامية بالقدر الذي يريده الله ونستطيع ارادة البشر أن نقعله ، وبالقدر الذي يطلع اليه جهاد واجتهاد المسلمين . فإذا قلنا بالعكس التجربة التاريخية للأمة الاسلامية ليست من الاسلام في شيء ، نحن هاهنا أمام موقف يزعم أدمغتنا وعقولنا وكل مشاعرنا . فاعتمد أن المشكلة في الحقيقة يجب أن يباد فيها النظر ، أعتقد ان الاسلام كنصوص طبعاً لا يقبل النقاش باسم الدين ، وهذا فإخلى في التراث ، وأنا متفق مع د. قرضاوي أن التراث لا يشمل النصوص الدينية كما هي معروفة . والسنة والكتاب ليست داخلية في التراث . التراث باعتباره جهد المسلمين في فهم الدين المنصوص عليه في كتاب السنة ، ولكن هذا التراث هو جزء منا ، وهو فهمنا وفهم أجدادنا للدين ، ماذا سيبقى من هذا الدين إذا سحبنا منه فهم أجدادنا له وتطبيقاتهم له . أشعر أننا نخاضع أنفسنا مع الماضي الى درجة أنني أتساءل ألم يكن الوقت ؟ أو أليس من الواجب أن نقوم بمصالحة بيننا وبين الماضي ؟ أعتقد أن جميع الدول الاسلامية التي قامت منذ مدينة الرسول الى اليوم كلها دول اسلامية بالقدر الذي استطاع البشر فيه أن يكونوا مسلمين . وليس من الممكن اطلاقاً أن يحسم شخص غداً الاسلام المثالي الكامل لأنه اذا جسسه فستكون النهاية وستكون القيامة ، وستكون الجنة . عندنا في المغرب «ماجد مطور» معروف أنه قامت دعوته أساساً على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وركز كل دعوته على محاربة شرب الخمر وعدم تطبيق الشريعة ، والاحاح على تطبيق الشريعة والحدود الى آخره . فلما تقريرا نفس الدعوة التي نسمعها اليوم عند بعض التيارات الدينية الاسلامية . قامت دولته على هذا الأساس ، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعدها قامت دولته ، اضطر أن يصدر منشوراً يأمر فيه القضاة بالآ تطبيق الحدود هم أنفسهم . لأنه تبين أن تطبيق الحدود أصبح ميداناً لاشياء وتصرفات غير إسلامية ، فاصدر منشوراً يطلب من القضاة جميعهم أن لا يطبقوا حداً على أحد ، وأنا يجب أن ترفع اليه الحدود هو كخليفة .

مداخلة (٤)

الاستاذ محمد فريد عبد الخالق

في القديم والحديث هناك حقيقة ثابتة، وعلى ما أعتقد الاختلاف عليها هو ان كل فكر وكل ايدولوجية عرفت البشرية في العصور المتأخرة واشباهها في القديم قامت عليها دولة تسمىها الفكر اليساري الشيوعي أو الفكر اليميني الرأسمالي أو غير ذلك من الافكار الايدولوجية، بطبيعة الأوضاع قامت عليها دولة تسمىها الأمة في تطبيق هذه المفاهيم أو هذه المبادئ. ولا أتصور في الاسلام أن تقام الحدود إلا إذا كان هناك ولي أمر على رأس دولة يحمي الأمن فيها، ولذلك حرّم على غير الامام في الدولة أن يقيم حداً من حدود الله. هو يمين القضاة وهو يحدد الغزوات، وهو الذي وضع الدستور في المدينة وحدد به العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين. وكل ذلك شيء معروف، فانا لا نستطيع أن أتصور حتى لو ذهبت الى انها مجرد ضرورة كما يقول، فان الضرورة أو المصلحة يشترعها في الاسلام، فحيث توجد المصلحة يوجد شرع الله. أعتقد أن الكلام الذي ينحو هذا النحو إنما هو بمثابة ردة فعل أو رد على وجود الفقهاء في عصر تغلب فيه المجتهدون من فقهاءنا، فأوجدوا المسلمين في دائرة ضيقة، فلم يوسعوا ما وسّعه الله عليهم. فوجد الفكر الذي يناهض هذا، واختلطت عنده الامور بين المبادئ التي يقوم عليها النظام وهي المتصوص عليها في القرآن والسنة، وبين الأنظمة المرنة التي تركت للبشر أو يفصلوها على مقتضى هذه المبادئ وعلى أساس هذه القواعد.

رد الدكتور محمد احمد خلف الله

أكثر الاعتراضات قامت عليّ وكأنني أنكر قيام دولة، ليست المسألة هكذا. أما قلت هل الدولة فريضة دينية أو هي ضرورة اجتماعية. فانا مسلم بقيام الدولة، فليس وجود الدولة محل نقاش، إنما الأساس الذي تبنى عليه الدولة هو محل النقاش، هل هو نص ديني فتفسر الدولة الاسلامية بأنها الدولة التي قامت على أساس من نص ديني أو تفسر الدولة الاسلامية بأنها الدولة التي اقامها المسلمون. فوجود الدولة ضرورة اجتماعية ولا خلاف في هذا. الخلاف في الأساس الذي قامت عليه الدول أهو من عمل المسلمين، أم هو نص إلهي ورد في القرآن الكريم؟ قلت على هذا الأساس يكون الالتزام، إنما تكون نصاً نحن ملتزمون بشكل الدولة الاسلامية كما ورد به النص. أما حينما تكون اجتهاداً بشرياً فليكن هذا النص على هذا الشكل أو هذه الصيغة على أنه من التراث، إنما من حقنا ايضاً أن نقيم صيغة أخرى وعلى هذا الأساس يأتي الكلام الذي قاله الاخ الدكتور الدجاني في الممارسة. أنا أشرت الى أن عندنا ثلاثاً الا انها نفس الوجة، جاءتني في ممارسات ثلاثة: السعودية، والباكستان وإيران. فقلت إن الثلاثة ما دام الأصل في الدولة أنها قائمة على اجتهاد بشري يبقى كل دولة من هذه الدول هي اسلامية بمعنى الدولة التي اقامها المسلمون، فليس هناك خلاف مطلقاً في وجوب قيام الدولة. إما هل تقوم لانها ضرورة اجتماعية ام لانها فريضة دينية؟ هذا هو موضع الخلاف.

الاقتصاد الاسلامي بين المفاهيم والممارسات

الدكتور طه عبد العليم طه

١- موضوع الدراسة:

• يركز موضوع هذه الدراسة على جانب من قضية أوسع. فالموضوع هو بحث بعض الجوانب الفكرية والعملية لدور المعاملات المالية المصرفية الإسلامية من منظور احتياجات التنمية الاقتصادية في العالم العربي. وأما القضية فهي دراسة المواقف الفكرية والعملية لمختلف تيارات الصحوة الإسلامية المعاصرة تجاه مجمل المشكلات الاقتصادية الاجتماعية في العالم الإسلامي.

• وتزيد أهمية هذه الدراسة في واقع تزامنت فيه لحظتنا بدء حقبة الفوائض النفطية وقيام المؤسسات المالية الإسلامية في العالم العربي. ونلاحظ، من ناحية، ان تعاظم الموارد المالية العربية في حقبة النفط، قد وفر - من حيث الامكانية - ما يؤمن حل مشكلة تحويل التنمية الاقتصادية في العالم العربي. حيث أصبحت المسألة بالأساس هي أغماط توظيف الأموال العربية. وبدا منطقيا أن اهتمام دعاة المعاملات المصرفية الإسلامية بأشكال توظيف الأموال، كان لا بد وان يطرح السؤال الاهم حول اتجاهات توظيفها. ومن ناحية أخرى، ان رفض أغماط الاستثمار المالي الربوي من قبل دعاة اقامة المؤسسات المالية الإسلامية، كان لا بد وأن يشمل: رفض الاتجاه السائد للتوظيف الربوي الطابع للفوائض المالية العربية في الخارج، والبحث عن سبل الخلاص من الوقوع في فتح الاقراض الربوي الخارجي. حيث في الحالين بدا الاستثمار الانتاجي في العالم العربي البديل الوحيد للتنمية المستقلة.

• ولقد تعددت الدراسات الفكرية - التطبيقية حول المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية، وانتشرت الدراسات في مجمل بلدان العالم العربي والعالم الإسلامي، من حيث المكان. واعتد الجدول الفكري الإسلامي حول النظم المصرفية المعاصرة الى القرن الماضي، من حيث الزمان. وشارك في هذه الدراسات مختلف قيادات الفكر الإسلامي: السلفي والتجديدي، الرسمي والرافض، الفردي والجماعي.. الخ. بل أصبحت قضية المعاملات المصرفية والمالية الإسلامية محل اهتمام الفكر الاقتصادي العالمي، الليبرالي والماركسي، في البلدان الرأسمالية والبلدان الاشتراكية على حد سواء.

• وتحاول هذه الدراسة، من ناحية، ان تقدم خلفية مسحية لنماذج من الدراسات السابقة، في خطوطها العامة. كما تناقش، هذه الدراسة، من ناحية أخرى، دور المصارف الإسلامية من الناحية الفكرية والتطبيقية في مواجهة مهام الخلاص من التخلف والتبعية والتجزئة في العالم العربي.

• وتهدف الدراسة الى تقديم تحليل موضوعي لقضية المعاملات المالية المصرفية الإسلامية وتشير في هذا الاطار، الى الأسس الموضوعية والاطروحات الفكرية والممارسات الفعلية للمصارف الإسلامية من منظور احتياجات التنمية الاقتصادية، والاستقلال الاقتصادي، والتكامل الاقتصادي في الوطن العربي. ويدور النقاش هنا، من ناحية، حول كتابات مفكري واقتصاديي الصحوة الإسلامية في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وفي حقبة النفط، ولا يزعم تناول موقف الإسلام. ومن ناحية

أخرى، فإن التحليل يتم من منظور مصالح جميع الشعوب العربية في التنمية والتحرر والوحدة، بغض النظر عن اختلاف الانتماءات الدينية أو القومية أو العرقية.. الخ.

● ويفرض منطق الدراسة - في الحدود التي تسمح بها هذه الورقة - ان يشمل البحث قضية المعاملات المالية المصرفية الإسلامية، في ارتباطها بأهم قضايا الاقتصاد كما يطرحها الفكر الاقتصادي الاسلامي، حيث تبرز بين هذه القضايا.

أولاً، قضية العدل الاجتماعي. هذا الفكر في نمايز عن نظرية وغربة الاشتراكية الماركسية. ونلاحظ بوجه خاص الاسهام البارز في هذا الصدد من قبل دعاة الصحة في مصر، في أربعينات القرن العشرين. ومنهم على سبيل المثال، محمد الغزالي (الاسلام والاوضاع الاقتصادية)، عبد القادر عودة (المال والحكم في الاسلام)، سيد قطب (الاسلام والعدالة الاجتماعية)... الخ.

وثانياً، قضية توظيف الاموال كما يعرضها هذا الفكر في خلاف مع نظرية وغربة الرأسمالية الغربية. ويبرز هنا اسهام واسع شارك فيه دعاة الصحة الاسلامية في مختلف ارجاء العالم العربي. وخاصة منذ سبعينات القرن الحالي. ومن ذلك على سبيل المثال، د. سامي حمود (تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية)، السيد محمد باقر الصدر (البنك اللاروي في الاسلام)، د. جمال الدين عطية (البنوك الاسلامية).. الخ. والى جانب هؤلاء، هناك الرواد مثل د. عيسى عبيد، الذين قدموا اسهاما كبيرا في اثارة التساؤلات والبحث عن اجابات لها في العالم العربي. وهناك الاضافة الفكرية لمحاولات اقامة نظام مصرفي اسلامي في ايران وباكستان - وعلى نطاق أضيق في غيرها من أقطار العالم الاسلامي.

● ان أهمية هاتين القضيتين، لا تنقص من شأن القضايا الاخرى التي تعرضت لها أدبيات الصحة الاسلامية المعاصرة. وانما تبرز هذه الأهمية من التميز الفعلي للأسس الفكرية التي يستند اليها الطرح الاسلامي هاتين القضيتين، طالما أن اضافة صفة «اسلامي» على أمور أخرى في حقل الاقتصاد لا يحمل تميزا جوهريا من الناحية الفعلية. ونقص الحديث عن صناعة اسلامية، أو زراعة اسلامية، أو تجارة اسلامية.. الخ. طالما ان الصناعة والزراعة والتجارة هي في كل مكان، ويصبح القول برفض المجتمعات الاسلامية للفش والسرقة والخداع... الخ هو من قبيل تكرار ما ترفضه القيم الانسانية الاخلاقية في غيرها من المجتمعات الانسانية. كما نقصد بنفس الدرجة القول بسياسات اقتصادية اسلامية، في شأن استراتيجية التنمية لاحتلال الواردات أو للتصدير، وأولوية تطوير الصناعة أو الزراعة، وأسبقية نمو الصناعة الثقيلة أو الخفيفة.. الخ. وحتى القول باتباع نهج التخطيط المركزي للاقتصاد أو التطور المفوي للسوق، فانه يبدو خارج دائرة التوصيف «بالاسلامية»، الا بقدر ما يؤدي اليه فعليا تبني هذا الاجتهاد أو ذلك، أو بقدر ما يدفع اليه تباین المصالح الاجتماعية في المجتمعات الاسلامية من ناحية أخرى. وأخيراً فإن القول بالتكامل الاقتصادي الاسلامي، أو الاستقلال الاقتصادي الاسلامي، فضلا عن التنمية الاقتصادية الاسلامية.. الخ، لا يتعدى فعليا الحديث عن قضايا تمس العالم الاسلامي بنفس القدر الذي تمس به العالم الثالث في مجمله، بقدر ما تعاني بلدانه من التجزئة والتبعية والتخلف.

• وتبرز أهمية هذه القضية أو تلك من أطروحات مفكري الصوحة الإسلامية، حسب ظروف الزمان والمكان. وهكذا، على سبيل المثال، فإن تصاعد الدعوة إلى «العدل الاجتماعي»، من قبل رواد الصوحة الإسلامية المعاصرة في مصر، كان يعكس التناقض الحاد للتناقضات الاجتماعية الطبقية، والتفاوت الهائل في توزيع الثروة في مصر شبه الإقطاعية شبه المستمرة. وأما قضية الدعوة إلى بناء اقتصاد إسلامي، فقد وجدت تربتها الموضوعية لدى الشعوب الإسلامية التي ظلمت إلى إبراز «هويتها» الخاصة، سواء في مواجهة القهر الاستعماري الغربي، أو تأكيداً لانتماها العربي الإسلامي، كما هو الحال في الجزائر والسودان وتونس على سبيل المثال. وهنا تبرز قضايا الاقتصاد في كليتها، سواء لدى مالك بن نبي في سنوات النضال الجزائري من أجل الاستقلال، وفرض الانتماء العربي الإسلامي لها في مواجهة التغريب والاحتاق بالاستعماريين، أو لدى الدعاة الإسلاميين في السودان وتونس، في تمبيرهم عن مقاومة مخاطر أضعاف الانتماء العربي الإسلامي، إزاء ما تفجره قضية الجنوب في الحالة الأولى، ومحاولات التغريب في الحالة الثانية. بيد أن هذا كله لا يمكن استيعابه في ورقة واحدة. وتقتصر هنا على دراسة قضية المعاملات المالية المصرفية، التي انتشرت الكتابات حولها في كافة أرجاء العالم الإسلامي، وخاصة في حقبة النفط، حيث تعاظم الاهتمام بالبحث عن سبل لتوظيف الأموال في بلدان الفاتئض، وقنوات لجذب الأموال في بلدان العجز.

• وتتطلع الدراسة هنا، من حيث المنهج، إلى الربط بين عرض الفكرة وتقييم للواقع. وتجنسد أهمية هذا المنهج، من الناحية المنطقية والتاريخية. أولاً، في أن الاستغراق في الجدال الفكري قد يبعد المشاركين فيه عن هوموم الواقع، ويفيب الهدف الرئيسي من الفكرة ذاتها، وهو السعي إلى تغيير هذا الواقع. وثانياً، في أن دراسة الواقع تمكن المهتمين بقضية التغيير من متابعة الأثر الفعلي لهذه الفكرة، طالما أن نجاح أي فكرة يتجدد بدورها الفعلي—أو المحتمل—في تحقيق مصالح مجتمعاتها.

• والحاجة لمثل هذه الدراسة تؤكدها حقيقتان، الأولى، ضرورة تعديل انماط توظيف الموارد المالية العربية بما يستجيب لمصالح الشعوب العربية، أياً كانت انتماءاتهم الدينية، في لحظة لم تغلت فيها بعد امكانية الامساك بالثروة العربية النفطية الاستثنائية، وتوجيهها لمصالح أهداف التنمية والاستقلال والتكامل. حيث تتضح خطورة النباطو في حال الإشارة إلى أهم ملامح الوضع الاقتصادي العربي الراهن. والثانية، الجدال الدائر حول مدى نجاح المؤسسات المالية الإسلامية في تحقيق الغرض من انشائها، وخاصة بابتعاها عن الاستثمار الانتاجي وتوظيف أموالها في الخارج، أي دورها في تحقيق الأهداف المشار إليها أعلاه. وبشكل خاص، فإن تجربة المؤسسات المالية والمصرفية «الإسلامية» في مصر، تطرح «دراسة حالة» غنية بالدروس، من منظور التناقضات التي تواجه هذه الفكرة في الواقع، وهو الأمر الذي قدم إضافة بارزة فيه في مجال الاجتهاد الإسلامي الملتزم، الأستاذ فهمي هويدي.

• ولعله من المفيد في هذه الدراسة، أن تقدم عرضاً نقدياً للنقاش الدائر الآن حول فكرة وغربة المصارف الإسلامية في الأدب الاقتصادي العربي الإسلامي، وهو ما يقدم اسهاماً بارزاً فيه مؤلف «البنوك الإسلامية لا» للدكتور جمال الدين عطية. بيد أن الافادة تزيد إذا عرضنا لنماذج للكتابات

حول هذه الفكرة، والتجربة في الأدب الاقتصادي العالمي. وهنا نكتفي بالإشارة إلى دراسة أ. كارستن (صندوق النقد الدولي) في «الاسلام والوساطة المالية» كنموذج للكتابات الرأسمالية الليبرالية، وإلى دراسة أ. أ. ماكسيموف، ت. ب. ميلاسلافسكايا (معهد الاستشراق السوفيتي) حول «البنوك الإسلامية في بلدان الشرق الأدنى والأوسط» كنموذج للكتابات الاشتراكية الماركسية، ثم دراسة ت. هـ. شارف (مستشارة صندوق الأوبك) حول «الدور الائتماني لصناديق البلدان العربية الأعضاء في الأوبك والمصارف العربية والإسلامية الدولية»، كنموذج بمسك بشكل غير مباشر رؤية بلدان العالم النامي غير الإسلامي.

• إن الفائدة العلمية والعملية لبحث فكرة وتجربة المعاملات المالية والمصرفية الإسلامية، تبدو جلية. وتأمل الدراسة المطروحة، بما قد تثيره من تساؤلات نظرية وتطبيقية أن تكون ذات فائدة، وهو ما يتحقق بشكل خاص، إذا ما نجحت في تأكيد الأطار الأوسع لقضية توظيف الأموال في العالم العربي، من مجرد الخوض في مناقشات فقهاء حول الجزء دون الكل. ونقصد حفر دعاء الصحو الإسلامية للمساهمة مع غيرهم من الباحثين في العالم العربي والإسلامي والنامي، لبحث سبل الاستثمار الاتحادي للأموال الباحثة عن التوظيف في هذه المناطق المتخلفة. فضلا عن المساهمة في غير هذه من قضايا الحوار حول التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والاستقلال الاقتصادي والتكافؤ على الصعيد العالمي، في الأطار أكثر مواتة لهذا كله، أي التكامل الاقتصادي على النطاق الإقليمي والدولي لهذه البلدان المتخلفة التابعة المفتة. وهنا فإن الحديث عن توظيف الأموال يتجاوز مجرد «المجلد الفقهي» حول «الاشكال الشرعية» لهذا التوظيف، إلى «الحوار الاقتصادي» حول «الانماط الضرورية» لهذا التوظيف، من منظور حاجات ومصالح شعوب العالم العربي، وغيرها من شعوب البلدان المتخلفة، اسلامية وغير اسلامية.

• ويبدو من الضروري، منطقيا وتاريخيا، أن تشمل مثل هذه الدراسة أولا: الجذور التاريخية للموقف المعادي للاستثمار التربوي في العالم العربي قبل فترة الدراسة، وذلك بابرار الأثر السالب لنشاط رأس المال الربوي والمصرفي الاستعماري والأجنبي على التطور الاقتصادي في العالم العربي في عهد السيطرة الاستعمارية، فضلا عن الأثر السالب لتفضيل رأس المال القومي الناشئ لانماط التوظيف الربوي غير المنتج على هذا التطور في تلك الفترة، ونشير هنا إلى حالة مصر على سبيل المثال. وثانيا: توضيح مغزى التطورات الأخيرة في العالم الثالث، وضمنه العالم العربي والعالم الإسلامي، تجاه أزمة المديونية الخارجية. وذلك بتوضيح الأعباء الثقيلة الناجمة عن تعاملات معدلات الفوائد الربوية والاستغلال الربوي للبلدان المتخلفة المدنية، ومغزى التمرد والتذمر تجاه الفوائد المصرفية الربوية التي تضاعف أعباء المديونية الخارجية لبلدان العالم الثالث، حيث أحصى سداد هذه الفوائد سببا للتوالد الذاتي للمديونية الخارجية. وثالثا: تأمل الواقع الفعلي للتوظيف المصرفي للأموال العربية البترولية وغير البترولية - في حقبة النفط خارج العالم العربي. حيث تبحث الأموال العربية عن سبل تضاعف بها، وإن بأساليب ذات طابع ربيوي، وحيث تتراجع الثروة الاتحادية للعالم العربي، بينما تأكل المضاربة الربوية بالعملة ذات الثروة النقدية. والأهم، حيث تفقد «الفوائض» الأساس الوحيد

الثابت للنمو المضطرد، أي تطوير قاعدة الإنتاج المستقل في العالم العربي، ولصالح مجمل شعوبه. وربما: تمييز الموقف الاسلامي من هذا كله، في اطار ما طرحته الصحوة الاسلامية بأقلام عدد من دعائها ومفكرها وروادها واقتصاديين، وعلى أساس الخبرة التي تراكمت في أرجاء العالم العربي خاصة والعالم الاسلامي عامة. وخاصة: ما يميز نشاط المصادر الاسلامية وغيرها من المؤسسات المالية الاسلامية، مقارنة بالمصارف والمؤسسات المالية سواء في البلدان الرأسمالية المتقدمة، أو البلدان الاشتراكية. وفي سياق هذا التناول نعرض ما ذكرنا من نماذج لكتابات من الأدب الاقتصادي العربي الاسلامي، والرأسمالي الليبرالي، والاشتراكي الماركسي، فضلاً عن مثال يقدم بشكل غير مباشر رؤية البلدان النامية. وسادسا: الوضع الاقتصادي العربي في منتصف الثمانينات، وإبراز ملامح التخلف والتبعية التي ينسب بها، بسبب اهدار لحظة بدت مواتية بدرجة عالية لتجاوز هذا الوضع. وهنا، فإن الحديث يتركز حول أهمية إعادة تدوير الفوائض المالية العربية تجاه الاستثمار الانتاجي من العالم العربي، عوضاً عن التوظيف المصرفي ذي الطابع الربوي في الخارج. وهو ما يتقاطع بدرجة كبيرة مع فكرة الصحوة الاسلامية حول المؤسسات اللاربوية للتوظيف المالي المصرفي، رغم التناقضات التي حفلت بها محاولات تحقيق هذه الفكرة. وسابعا: هذه التناقضات التي أحاطت بنشاط المؤسسات المالية والمصرفية الاسلامية في العالم العربي. وتقصد هنا، ليس فقط تجاوز الحدود الاسلامية الشرعية للتوظيف المالي— ايداعاً واستثماراً، وإنما أيضاً الاستغراق في تفسير ضيق المضمون هذا لهذا النشاط ويجعل التوظيف المالي العربي، وهو ما يبرز سواء في غلبة الاستثمارات غير الانتاجية، أو في غلبة التوظيفات في السوق المالي والتقدي الرأسمالي العالمي. وهنا نركز، من ناحية، على الجدول الدائر حول نشاط المؤسسات القطرية، ومن ناحية أخرى، حول أسس نشاط بنك التنمية الاسلامي.

المبحث الأول: حول قضية الاستغلال والتوظيف الربوي في العالم العربي:

• ان جذورا تاريخية وأساسا فعليا ونظما مشروعا نراه في مقاومة الشعوب العربية للاشكال الربوية لتوظيف الاموال. ونكتفي هنا بالإشارة الى: أولاً، التاريخ الحديث للاستغلال والتوظيف الربوي في العالم العربي. وثانياً، أزمة الديون الخارجية—ربوية الفوائد— في العالم الثالث وضمنه العالم العربي. وثالثاً، اتخاظ الفوائض المالية العربية في التوظيف الربوي في أسواق النقد والامال، الرأسمالية العالمية.

١— قراءة في تاريخ الاستغلال والتوظيف الربوي في العالم العربي—حالة مصر:

•• لقد أصبحت مصر منذ منتصف القرن التاسع عشر مستباحة للنهب الربوي من قبل الاجانب، افراداً وشركات ودولاً. ومثلت القروض الخارجية الحكومية، ونشاط المرابين الاجانب، والبنوك الحديثة الأجنبية أهم أدوات هذا النهب. وحرمت مصر من الآثار «الاجابية»، لتراكم البؤس في جانب، والثروة في جانب آخر. أو لم يبق فيها مجتمع رأسمالي صناعي حديث يستند—

ضمن ما يستند — الى تحول المدممين (دافعي الديون الربوية) الى عمال صناعيين، وتحول المرابين (ملتقى الفوائد الربوية) الى رأسمالين صناعيين. وحين بدأ ميلاد هذا المجتمع، منذ أواخر القرن التاسع عشر، فإن المرابين استمروا ينتزعون من الفلاحين وغيرهم الفوائد والملكية، وأما المصارف الاستعمارية الحديثة فقد واصلت هذا كله على نطاق أوسع. وأخذ رأس المال المصرفي الأجنبي يحقق الأرباح الربوية الطائلة عن طريق اغتصاب حق اصدار النقود المصرية، واصدار القروض الحكومية، وغير ذلك من السبل. وأما الرأس المال المصري، فقد ولع بدوره مجال المعاملات الربوية، ابداعا واستثمارا، على حساب الاتجاه نحو الاستثمار الانتاجي، الامر الذي زاده ضعفا فوق ضعف، بحرمانه من تطوير قاعدته الانتاجية، وخاصة الصناعية.

● ● وهكذا، على سبيل المثال، تلقت مصر نحو ٣٢ مليون جنيه فقط من اجمالي القروض الاسمية التي عقدتها في عهد الخديوي اسماعيل. أضف الى هذا، أن مصر سددت حوالي ٣٥ مليون جنيه في شكل فوائد وأقساط سدادا للدين الاسمي، أي أكثر مما تلقت من قروض فعلية. وعلى الرغم من هذا كله، فإن الدين العام الخارجي لمصر، حين أعلن «افلاسها» قدر بنحو ٥٢ مليون جنيه، أي ما يزيد على كل ما تلقت الخزنة، والتي دفعت بالفعل أكثر منه. وكان «ضمان» سداد هذا الدين ذريعة للتدخل الاستعماري الاوروبي، ثم للاحتلال البريطاني في مصر، وارتبط الاحتلال بملاد النظام المصرفي في مجال الرهن العقاري والأثمان التجاري.

● ● وقبل ميلاد النظام المصرفي الرأسمالي الحديث في مصر، سيطر على النشاط الربوي الداخلي، سواء الفردي أو عبر البيوت المالية والبنوك الخاصة، البريطانيون والفرنسيون، الى جانب اليهود واليونانيين وغيرهم من الأجانب. وقد قدم هؤلاء وأولئك القروض بأسعار فائدة عالية للغاية، الى الفلاحين وكبار ملاك الأرض، فضلا عن الخديوي نفسه. وكون هؤلاء ثروات طائلة زححت الى الخارج، وقد هاجر البعض واستقر البعض الآخر في مصر، بعد استنفاد المصدر المائل للنهب الربوي الذي مثله اقراض حكام مصر.

ومع قيام البنوك الحديثة، استمر الاستغلال الربوي لمصر في ثوبه الجديد ينتزع الفوائد الربوية الباهظة. وفي مصر، كما في كل مكان، لم يكن «تحریم» الربا، أو رأس المال الذي يدر فائدة، نقطة انطلاق لنظام الائتمان الحديث، وإنما «الاعتراف الصريح به».

● ● ولقد كان أول ما تأسس في البلاد من البنوك الحديثة، هو بنك الرهن العقاري. ومع تسهيلها للقروض الربوية، وصلت الاراضي المرهونة في مصر الى نحو ثلث المساحة المزروعة بخلاف الاراضي التي لم يسجل رهنها، وزادت ديون الرهن المسجلة بنحو عشر مرات، وذلك بين عام ١٨٨١ و ١٨٩١، أي خلال العقد الأول من نشاط هذه البنوك مع الاحتلال. وبين عام ١٩١١ و ١٩١٣، استطاع «البنك العقاري المصري»، الذي سيطر عليه رأس المال الفرنسي، من خلال نشاطه الاقراض الربوي في مجال المقارات، ان ينتزع ملكية أراض تجاوزت مساحتها ١١ مليون فدان، الأمر

الذي دفع سلطات الاحتلال نفسها لضمان استمرار انتاج ما تحتاجه الصناعة البريطانية من قطن الى اصدار قانون يجد من انتزاع الملكيات الصغيرة سدادا للديون.

وامتد الاقتراض الربوي الذي دفع الى افلاس الفلاحين الصغار وتجريدهم من الارض، ليشمل الحرفيين والتجار الصغار. ولم يحرم الاستغلال الربوي هؤلاء المنتجين في الريف والمدينة من الناتج الفائض الذي كان يقدودهم أن يطوروا به الانتاج الصغير، وانما حرمهم حتى من الناتج الضروري، أي اللازم لتغطية استهلاكهم الضروري، الفردي والعائلي.

● ثم تأسس «البنك الاهلي المصري»، الذي مثل أهم البنوك التجارية في مصر، سيطر عليه رأس المال البريطاني بمساهمة من المرابين اليهود، الذين سيطروا على ٢٦ من ٢٧ بيتا ماليا قامت في مصر في مطلع القرن العشرين، حيث ساهم بقسط هام من رأس المال، سوارس الذي مثل عائلة مالية يهودية مرتبطة برأس المال المرابي الفرنسي. وقام هذا البنك عن طريق احتكاره حق اصدار البنكنوت منذ نشأته وطوال النصف الأول من القرن العشرين، بنهب ربوي واسع لمصر. ويشير الى ابعاد هذا النهب، ان خسائر مصر نتيجة الارباح البريطانية الربوية الناتجة عن اعادة تصدير العملة الاسترلينية، التي حولها البنك الى لندن، بلغت نحو ٢٥٠ مليون جنيه استرليني بين بداية الحرب العالمية الأولى وحتى ما بعد الحرب العالمية الثانية.

ويظهر الاثر السلبي لهذا النهب الربوي لمصر على امكانيات نمو رأس المال والتنمية الاقتصادية فيها، اذا عرفنا أن اجالي رأس المال المساهم في الصناعة والتعدين -سواء الأجنبي أو المتمصر أو المصري- لم يتعد نموه ٦٠ مليون جنيه في عام ١٩٥٢، أو ما لا يزيد عن ٢٤ر٢٪ من النهب الربوي بالأساليب المالية التقديية وحدها.

● ويتضح واقع تفضيل رأس المال الأجنبي للأنشطة الربوية في مصر، من ان رأس المال المساهم في الصناعة والتعدين والتجارة - حيث لم تقم شركات مساهمة في الانتاج الزراعي - لم يتعد ١٣ر٤٪ من اجمالي رأس المال المساهم الأجنبي في عام ١٩١٤. وأما رأس المال الفرنسي الذي سيطر على نحو ٤٦ر٢٪ من رأس المال المساهم الأجنبي ككل، فقد تركز نشاطه في المضاربة الربوية للاراض، حيث حازت شركات الرهن العقاري على ٨٤٪ من رأس المال الفرنسي في مصر.

● ولقد مثل الربا في بلدان الغرب اداة قوية خلقت الظروف المسبقة لتطور الرأسمالية الصناعية. وذلك لأن المرابين كونوا ثروة نقدية هائلة وجدت طريقها الى الاستثمار الانتاجي في الصناعة. ولأن تجريد صغار المنتجين من ملكياتهم حولهم الى قوة للعمل المأجور في الصناعة الرأسمالية. وفي مصر، كما في غيرها، من المستعمرات واشباه المستعمرات، فان هذا الاثر «الانتاجي» لنشاط رأس المال الربوي، في شبكة القديم والمعاصر، كان محدودا للغاية. لقد دفع الذين فقدوا ملكياتهم تحت وطأة عبودية الدين الى الانضمام لصفوف البطالة المقتنة، دون ان

يحدوا فرصا للعمل المنتج في الصناعة الحديثة. واتجه القسم الاعظم من «الارباح» الربوية التي انتزعها رأس المال الربوي الاستعماري والاجنبي—مثل غيرها من الارباح والتمتصت—الى المراكز الرأسمالية الصناعية، لتزداد قدما.

●● واما القسم من المصريين الذين تلقوا جانبا من ثروة الامة، بالتقاسم مع رأس المال الاستعماري والاجنبي، وخاصة كبار ملاك الارض والفئة التجارية المالية المصرية، فقد فضلوا التوظيفات الربوية على الاستثمار الانتاجي. او فرض عليهم في ظروف السيطرة الاستعمارية على السياسة الاقتصادية ان يبتعدوا عن هذا المجال. وهكذا، فان الدور الرائد للرأسماليين الصناعيين في مصر، رواد الصناعة الحديثة في البلاد، لم يستمر في تطوير صناعة مصر. وتراجع نتيجة للضغط الذي مارسه رأس المال الاجنبي، واستمرار المنافسة الاجنبية للسلع المستوردة. فاشتد تفضيل التوظيف الربوي في شراء سندات الدين العام. والمضاربة بالعقارات، واكتناز المعادن الثمينة والاستهلاك الترفي، فضلا عن الابداع في المصارف، والتوظيف في سوق لندن العالمي.. الخ.

●● ولكن كيف تعامل المسلمون مع المصارف الاجنبية، التي استمرت فعليا تنتزع الارباح الربوية ولا تعد امامها من يقيد اسعار الفائدة؟ لقد فسر البعض تأخر ظهور البنوك المصرية بنحرهم تعاليم الاسلام للربا، لكنه لم يكن هناك ما يمنع المصريين من المسيحيين او اليهود من مباشرة الاعمال المصرفية التي تحرمها شرائعهم. وكان السبب الحقيقي لتخلف مصر عن مجارات التطورات المصرفية في اوروبا هو ذبوع الفقر وضعف القدرة على الادخار والاستثمار وقلة اهمية التجارة الداخلية والخارجية. واذا كان رجال الدين الاسلامي قد افنوا في عهد الخديوي سعيد في منتصف القرن التاسع عشر بعدم شرعية استخدام اموال بيت المال في الاقراض مقابل فائدة قدرها ١٠٪ من قبل ارضي حصل على اذن الخديوي بذلك، فان هذا—في تقدير الجريتي وبكلماته—«لا يمثل التفسير الحقيقي لتأخر قيام المصارف المصرية. ذلك ان الفرق شاسع بين السماح بالنشاط المصرفي، وبين استخدام اموال التامس والارامل في الاقراض الربوي وما سببته من مخاطر». ولم تقف التعاليم الدينية حائلا دون نمو المعاملات المصرفية، عندما تغيرت الاوضاع الاقتصادية بازدياد انتاج القطن ونمازته، اذ أقبل المسلمون على الاقتراض من البنوك.

●● ويلاحظ هنا، من ناحية أول، ان البعض كان يرضى الوانح الديني بالاصرار على تلقي عمولة بدلا من فوائد. غير ان ذلك لا يغير من طبيعة العملية في قليل أو كثير. ويشير الجريتي الى أن تحريم الربا قد يكون حقيقة لا يمكن انكارها في الشرائع السماوية، الا أن الواقع الذي لا يمكن انكاره أيضا، ان الربا انتشر في كل مكان. ومن ناحية أخرى، ان فئة قليلة من المسلمين قد استمرت ترفض قبول فوائد عن الودائع، لكن السواد الاعظم كان يقبلها دون مضغى. وكان بعض المدعين المسلمين يرفض قبول الفوائد ولا يتردد في قبولها عينا في صورة هدايا دورية من البنك تعادل قيمتها الفوائد المصرفية. وأصر البعض الآخر على قيام ذلك البنك بتحصيل الكمبيالات واصدار التحاويل وخطابات الضمان والاعتماد، الى غير ذلك من الخدمات، لحسابهم دون عمولة أو مصاريف مقابل عدم تقاضي فائدة على الودائع. ولدى انشاء صندوق توفير البريد في أوائل القرن الحالي، كان عدد

المودعين الذين يوقعون الأقرار الخاص بعدم تقاضي فوائد قليلة لا يذكر. وفي أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي أقبل الجمهور على الاستثمار في السندات الحكومية وأوراق الشركات المساهمة، كما أقبل على الاكتتاب في أسهم البنك الأهلي المصري وبنك مصر، وعلى التعامل مع البنوك العقارية والتجارية.

● ولم يقتصر الأمر على التعامل مع مختلف ألوان الاستثمار الربوي المصري وغير المصري، وإنما شارك المصريون في تأسيس البنوك المالية والمصارف، في البداية من قبل المسيحيين المصريين ثم من قبل المسلمين والمسيحيين معاً. وهكذا، في أواخر القرن ١٩ اتجه بعض المصريين للاشتغال بالأعمال المصرفية الربوية، وظهرت بيوت مالية امتلكها كبار تجار القطن أمثال «بشرى» و «سينوت» وغيرهم. بيد أن هذه البنوك المالية انهارت أمام منافسة البنوك التجارية المساهمة الأجنبية، التي تزاد انشائها مع بداية القرن العشرين. ثم تأسس في عام ١٩٢٠، بنك مصر. ولن نعرض هنا للدور التاريخي لبنك مصر في تجميع المدخرات القومية المصرية من أجل إقامة الصناعة القومية الحديثة، وتطوير الاقتصاد القومي وزيادة الثروة المصرية. بيد أن ما يهمنا هنا، ملاحظة أن الأنشطة التجارية الربوية قد غلبت على نشاطه في البداية، من أجل تحقيق التراكم النقدي الكافي لبناء الصناعات الحديثة، التي تؤرخ للثروة في صناعة مصر القومية. ومن ناحية أخرى، إن السياسة الاقتصادية المناوئة للتصنيع، فضلاً عن الأصول التاريخية لكبار المساهمين في البنك، دفعا منذ بداية الحرب العالمية الثانية، إلى غلبة التوظيفات المالية الربوية من قبل البنك، وتوقف نشاطه التأسيسي الصناعي حتى عام ١٩٥٣.

● وفي هذا كله، نجد أساساً لتطلع الشعب المصري، مثل غيره من الشعوب وخاصة في البلدان التي خضعت للسيطرة الاستعمارية، إلى التحرر من أساليب الاستغلال الأجنبي الربوي. بيد أننا نلاحظ أن التناقض بين فكرة تحريم «الربا» والمصلحة في التصنيع، تم حله بممارسة النشاط المالي والمصرفي غير المتحرر من الأساليب الربوية للتوظيف.

٢ - أزمة الديون الخارجية الربوية في العالم الثالث:

● وفي الفترة الأخيرة، تنابع العديد من بلدان العالم الثالث في إعلان التذمر والتمرد إزاء الابعاء الربوية الثقيلة التي فاقت ما تعانيه في سداد الديون الخارجية المتراكمة. وامتدت صرخة عبيد الديون إلى كل مكان، وتفاوتت درجات المقاومة والرفض. إذ اكتفى البعض بإعلان التذمر من وطأة الفوائد الربوية الثقيلة. وطالب آخرون بعدم سداد الديون الخارجية استناداً إلى استحالة السداد أو عدم مشروعية الديون. وشمل التمرد بلدانا سحقتهما الديون، رغم التفاوت الكبير في حجم الديون، حيث بلغت مجرد الفوائد السنوية لأحد هذه البلدان ما يعادل مجمل الديون الخارجية لبلد آخر، كما خضع لميودية الديون بلدان تدخل ضمن ما يسمى بالمراكز الصناعية الجديدة، وأخرى شديدة التخلف وقع أنبائها صرعى الجوع من شدة هذا التخلف. ولم يتخلف عن دورة الانسحاق تحت وطأة الديون الربوية مسلم أو مسيحي أو بوذي أو حتى وثني.

● ولعل أول التساؤلات التي تبرز هنا: ما هي أسباب الوقوع في عبودية الديون الخارجية.. ثم يطرح نفسه منطقياً التساؤل التالي: ما هي سبل التحرر من هذه العبودية؟. ولكي نجيب على هذين التساؤلين فإننا نعرض لثلاث قضايا. الأولى، تتعلق بالمدى الذي بلغته هذه المديونية الخارجية للعالم الثالث، وجعل من المشروع على أساسه أن نتحدث عن «العبودية». والثانية، دور البلدان الرأسمالية الصناعية الدائنة في توليد مديونية العالم الثالث. والثالثة، أثر الأوضاع الداخلية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في البلدان النامية في تفاقم المديونية. ثم نشير إلى الخطوات التي أقدمت عليها البلدان المدينة من زوايا أثرها على تخفيف أعباء المديونية الخارجية، والسياسات التي يمكن أن تتبناها من أجل التحرر من آثار هذه العبودية.

●● لقد أعلن البنك الدولي في تقرير حول «ديون العالم الثالث» في نهاية فبراير ١٩٨٧ «أن الدول النامية قد حولت في السنة الماضية إلى حسابات الدول الغنية ٢٩ مليار دولار لخدمة ديونها، وهو رقم يفوق ما تلقت من الدول الغنية. ومعظم تلك الأموال كانت فائدة على القروض وسداداً لبعض أقساط الديون. وهكذا، فإن القروض الخارجية التي بدت في ظاهرها إضافة إلى موارد التمويل في العالم الثالث، صارت أداة لاستنزاف مدخرات العالم الثالث. وأصبح على بلدان العالم الثالث المتخلفة «المدينة» أن تدفع إلى بلدان العالم الرأسمالي المتقدمة «الدائنة» ما يتجاوز قيمة القروض. وتزيد مدفوعات خدمة الديون الخارجية بدرجة أكبر في حال سداد مجمل «الأقساط والفوائد»، وليس بعضها.

●● هنا، فإن مشروعية الحديث عن «عبودية الديون الربوية» تبدو جلية. إذ يضحى على شعوب بأكملها أن تعمل من أجل سداد الفوائد الربوية الباهظة، التي تتجاوز مدفوعاتها قيمة سداد أصل الديون. وفي إطار استمرار الأسباب العميقة لهذه العبودية وعدم الإقدام على كسر هذه الحلقة المفرغة، بالاعتماد على الذات، يصبح اللجوء إلى الاستدانة وكأنه عملية عينية غائبة تمكن البنوك والدول المرابية من امتصاص دماء عبيد الديون. ويتحول الناتج الفائض المتولد عن العمل البدني والذهني لشعوب البلدان المدنية إلى مدفوعات بدون مقابل، أو بمقابل لا يكفل مصادر حقيقية كافية للتحرر من دفع هذه الجزية، ومن أجل تحقيق المزيد من التقدم للمراكز الصناعية المتقدمة. وتحرم الأمم المتخلفة المدينة ليس فقط من توجيه مدخراتها المحلية نحو التنمية الاقتصادية والاجتماعية القومية، وإنما يصبح على هذه الأمم أن تدفع الناتج الضروري، أو القسم من الناتج اللازم لتجديد حياة أبنائها، سداداً للدين.

●● ولقد بدت فادحة أعباء المديونية الخارجية للعالم الثالث الفقير، حتى قبل أن تصل هذه المديونية إلى مداها الأخير الأشد وطأة. وبدت صرخة عبيد الديون من أجل الخلاص رفضاً لمشروعاً للآم عبودية أصبحت لا تطاق. سواء جاء الرفض تدمراً أو تمرداً، قاصراً على المطالبة بتخفيف شروط الاسترقاق أو ساعياً إلى الخلاص من الرق. وامتد الرفض ليشمل بلداناً تجاوزت أوضاعها. وهكذا، تدمرت البرازيل التي قيدها السلاسل الثقيلة لعبودية الدين، رغم ظاهر التقدم الصناعي

الذي وضعها ضمن ما يسمى بالبلدان الصناعية الجديدة. كما تمردت السودان التي أضحت شعبها غير قادر على الوقوف حاملا اقبال المديونية، بعد أن هدته سنوات الجفاف والتصحر والجوع فضلا عن النهب والافقتال.

●● لقد بلغت ديون البرازيل نحو ١٠٤ر٤ مليار دولار عام ١٩٨٤. وشغلت المرتبة الأولى بين البلدان العشرين الأكثر مديونية من العالم الثالث. وفي نفس العام، لم تعد ديون السودان ٦ر٧ مليار دولار، وجاءت في المرتبة الأخيرة بين البلدان المشار إليها. ورغم التفاوت الكبير في حجم مديونية البلدين، فإن أعباء الديون السودانية بدت أشد وطأة. والأمرا ان التفاوت في امكانيات السداد كان أكبر بدرجة هائلة. ذلك ان ديون البرازيل وان بلغت نحو ١٥ر٧ مثل ديون السودان، فإن القيمة المضافة للصناعة التحويلية في الأولى كان أكثر من ١٠٩ مثلها في الثانية.

●● وعلى أية حال، فإن تدهر البرازيل وتمرد السودان، كان نتيجة منطقية لتفاقم القوائد الربوية التي لا ترحم، وخاصة من قبل البنوك الرأسمالية العملاقة، التي واصلت دور مرابي العصور الوسطى بوسائل عصريّة. وهكذا، في عام ١٩٨٤، أصبح على البرازيل أن تدفع حوالي ٣٥ر٨٪ من حصيلة الصادرات من السلع والخدمات لسداد القوائد والاقساط. وبلغت مدفوعات الفائدة على الديون طويلة الأجل حوالي ٥٣ مثل ما تلقته من «مساعدات» رسمية للتنمية. وكانت هذه المدفوعات نحو ٥ر٥ مثل صافي تدفق الاستثمار الخاص المباشر الى الداخل، دون أن يدخل في هذه المدفوعات الاعباء الاشد ثقلا لقوائد الديون قصيرة الأجل وغيرها. وفي السودان، تظهر بشاعة مرابي الغرب، اذا عرفنا انه في بداية الثمانينات، فإن نصيب الفرد من الامداد اليومي من السرعات الحرارية لم يتعد ٦٣٪ ما وصل اليه في البلدان الصناعية المتقدمة. ولم تتجاوز نسبة العمر المتوقع عند المولد للذكور في السودان ٦١ر٣٪ ما بلغه في اليابان. وكان على كل طبيب أن يتجند في السودان عددا وصل الى ١٨ر٥ مثيله من الولايات المتحدة... الخ. وذلك دون الاشارة الى التدني الهائل في نوعية الحياة والغذاء والخدمات الصحية... الخ مقارنة بالغرب، وبفض النظر عن أن الحديث يدور حول «متوسط نصيب الفرد»، حيث التفاوت الاكبر في توزيع هذا كله في السودان مثل غيره من البلدان المتخلفة.

●● لقد كان الوقوع في براثن العبودية دائما نتاج قوة السادة وضمف المبيد. ولا يختلف الأمر في حالة عبودية الدين. ذلك ان اخضاع الدائنين للمدينين هو النتيجة المنطقية لوضع امتك فيه الأولون أسباب القوة الاقتصادية، فضلا عن القوة السياسية والعسكرية والتكنولوجية، وافقد فيه الاخبرون هذا كله. وواقع وحشية السادة الدائنين يبقى رغم غلاف المساعدات والعنوان، ويتجلى في تجريد أدوات استرقاق الشعوب الفقيرة رغم ظاهر العلاقة المتحضرة.

●● ولقد شهدت سنوات السبعينات والثمانينات عملية واسعة لتصدير أزمات الغرب الرأسمالي الى البلدان النامية. وهكذا، فإن أزمة التضخم جرى تصديرها بالرفع المتواصل لأسعار المنتجات الصناعية الغربية. وأزمة الركود اقامت حاجزا أمام نمو صادرات البلدان النامية، زادته ارتفاعا القيود الادارية.

وأزمة الطاقة ولدت فوائض مالية هائلة لدى البنوك الغربية استخدمتها فحاً للإيقاع بالدول النامية في شرك المديونية. وأزمة النقد مثلت قوة دفع هائلة دفعت بالعملة المحلية في العالم الثالث الى هبوط متصل... الخ... وفي هذا كله استند الغرب الى كامل أسلحته الاقتصادية والعسكرية والسياسية. تماما كان استند الى تعميق التحولات «الانفتاحية» المواتية له في العالم الثالث. ومن ثم ضغط لكي تراجع البلدان النامية عن تبني السياسات التجارية والنقدية والاستثمارية.. الخ التي قد تساعدنا مؤقتاً وجزئياً، لتخفيف عبء المديونية أو تجنب الرضوخ لمعديتها.

● ولقد استمر، وتزايد احتكار البلدان الدائنة الرئيسية في العالم الرأسمالي المتقدم للقدرات الصناعية والتكنولوجية والزراعية والتجارية والمالية.. الخ. وحتى حين استطاعت بلدان الاوبك -خاصة العربية- ان تعاطم قدراتها المالية برفع أسعار النفط، فقد أمكن للغرب عن طريق «تدوير» هذه الأموال، ان يجدد من حيث الاساس اتجاهات استخدامها. وقامت المؤسسات العملاقة متعددة الجنسية وعابرة القومية، سواء الصناعية أو المصرفية أو التجارية، أو غيرها، بتكرس وتعميق التبادل التجاري اللا متكافئ. وزادت من استنزاف ثروات البلدان الفقيرة عبر الشروط المجحفة لنقل التكنولوجيا وعقد المفاوالت وتحويل الارباح وتعميق الفوائد... الخ.. وكان هذا كله سبباً للمزيد من عجز الميزان التجاري وميزان المدفوعات وللجوء العشري الى الاستدانة.

● وهنا، خفض الغرب قروضه الرسمية ذات الشروط الأخف نسبياً من زاوية مدفوعات الفائدة، وفترات السماح، وأجال السداد. وزاد اعتماد العالم الثالث على الاقتراض من المصادر الخاصة متمثلة في البنوك التجارية. وفقرت أسعار الفائدة الى مستوى لم يسبق له مثيل، وزادت قوة شروط الاقتراض بعد أن بدت قدراً لا فكاًك منه في المدى المباشر على الاقل. وكان هذا تعبيراً عن السياسة الاقتصادية الجديدة، التي تبناها القسم الأشد يمينية ورجعية بعد استلامه زمام القيادة في الغرب، حيث وسع قنوات تصدير الأزمات الهيكلية الى البلدان المدينة. وزاد هذا كله من أسباب تبعية وتخلّف العالم الفقير، ودفعه الى المزيد من الاعتماد على الخارج.

● لقد بدا الاعتماد على التمويل الخارجي ضرورة في بداية عملية التنمية في البلدان التي تحررت من الاستعمار، بعد كل ما تعرضت له مواردها القومية من استنزاف. بيد أن استراتيجيات التنمية التي أخذت بها لم تجعل من هذا التمويل احتياجاً يتجه الى التناقص، مع نمو القدرات الانتاجية القومية. وعلى العكس، فانه فضلاً عن التحيز لانماط الاتفاقيات والنشاط غير الانتاجية على حساب الانتاج، فان تطور الصناعة خلق بنية معتمدة على الخارج لتوفير ما يلزم لاستمرار الانتاج والتوسع اللاحق. ذلك ان تطوير الصناعات الثقيلة التي تنتج مستلزمات الانتاج المحلي بدا شديداً الضعف، ولم تظهر الا بشكل عارض وضعيف صناعة انتاج الآلات والمعدات، ولم توجه الطاقات العلمية المحلية نحو تطوير قاعدة تكنولوجية قومية ومتقدمة. ودفع هذا كله الى زيادة المديونية الخارجية من أجل تغطية الحاجات من السلع الوسيطة والرأسمالية للصناعة. وفوق هذا، فان استراتيجية التنمية ادارت ظهرها للزراعة، في الوقت الذي زاد فيه الطلب على المنتجات الزراعية

وخاصة الغذائية. وأدى هذا الى زيادة عجز الميزان الزراعي الخارجي، ومن ثم الى المزيد من الاستدانة لاستيراد الغذاء. وتفاقم آثار التبعية الغذائية مع نتائج التخلي عن برامج التنمية الصناعية، ليزيد العنق بلة.

وفاقم من هذا كله، تزايد استيراد السلاح بغير ارتباط حقيقي باحتياجات الأمن القومي، وارتفاع الاسعار الاحتكارية والفوائد المدفوعة على هذا السلاح دون توافق مع تكلفة انتاجه. وساهم في الافراط في الديون غير الضرورية اهدار الديمقراطية السياسية في غالبية بلدان العالم الثالث، سواء بسبب غياب الرقابة الضرورية على ادارة الاقتصاد القومي وأغاط تبعية وتوظيف الموارد القومية، أو عدم توافر الضوابط الضرورية للاستخدام الرشيد للقروض الخارجية، وبدا مستحيلا في ظروف التفاوت الحاد في توزيع الدخل القومي مطالبة الطبقات الفقيرة بالمزيد من التضحية من أجل التنمية، بينما ترى ما كان يمكن أن يتاح لهذه التنمية من قبل الذين نعمت في أيديهم الثروة التقديرة للأمم الفقيرة.

● ولقد أخذت مواجهة بلدان العالم الثالث لأزمة المديونية الخارجية اتجاهات عديدة. اذ حاول البعض تحسين شروط السداد على أساس إعادة جدولة الديون (مصر)، وقرر آخرون عدم سداد الديون (السودان)، أو وقف دفع الفوائد (البرازيل)، أو تحديد نسبة ثابتة محدودة من حصة الصادرات لخدمة الديون (بيرو)... الخ.

بيد أن هذا كله، وإن خفف أو أجل اعباء المديونية الخارجية، فإنه لا يصفي أسبابها العميقة. ويبقى المخرج من مأزق الديون هنا بشروط أخرى. من ناحية، اتباع استراتيجية للتنمية تضع في الصدارة زيادة الانتاج السلمي، وبناء اقتصاد صناعي مستقل، وتقصد ايضا الاعتماد على الذات بالأساس في تعبئة الموارد اللازمة لهذه التنمية. ومن ناحية أخرى، الاتجاه الى المساواة الجماعية في معالجة قضية الديون الخارجية من قبل البلدان النامية، والسعي نحو تعديل شروط المعاملات التجارية والرأسمالية والتكنولوجية والتقديرية... الخ. أي بناء نظام اقتصادي عالمي جديد، تصفى فيه ضمن ما تصفى الاشكال القاسية من النهب القرضي الربوي، ويبقى أن مواجهة الاسباب الداخلية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ولدت هذه الديون، هي السبيل الرئيسي للتحرر من عبوديتها. وفي هذه المواجهة الداخلية، فإن توجيه الموارد المالية (من العالم الثالث، وبينه بلدان العالم العربي وبلدان العالم الاسلامي)، نحو الاستثمار الانتاجي، هو سبيل التحرر من الرضوخ لعبودية الاستغلال الربوي للدائنين. وتبدو فكرة التوظيفات المالية اللاربوية، بما في ذلك عبر المصارف التي لا يقوم نشاطها على انتزاع الفوائد الربوية، أداة فعالة من حيث الامكانية لتنمية الانتاج القومي المستقل للبلدان المدينة.

٣- الاغاط الربوية لتوظيف المال العربي في أسواق النقد والمال الرأسمالية:

● لقد غمكت البلدان العربية المصدرة للنفط من رفع سعر البرميل من ثلاثة دولارات في عام

١٩٧٣، الى أربعة وثلاثين دولارا في عام ١٩٨١. وزاد انتاج النفط العربي من ١٦٥ الى ٢٢ مليون برميل يوميا بين عامي ١٩٧٥ و ١٩٧٩. وارتفعت أنصبة البلدان العربية من النفط المستخرج على حساب أنصبة الشركات الأجنبية، وتراوحت الأنصبة العربية من هذا النفط بين ٦٤% (الامارات) و ١٠٠% (العراق) في عام ١٩٨٠. وأدى هذا كله الى ارتفاع عائدات البلدان العربية المصدرة للنفط من حصيلة تصديره الى حوالي ٢١٢ مليار دولار في عام ١٩٨٠ مقابل ٩ مليارات دولار في عام ١٩٧٢. أي زادت بنحو ٢٣٦ مرة. كما زادت الفوائض المالية البترولية العربية - أي الفارق بين العائدات والاستخدامات من الأموال النفطية - الى ٨٦٥ مليار دولار في عام ١٩٨٠، مقارنة بنحو ٥ مليارات فقط في عام ١٩٧٣، أي زادت بنحو ١٧٣ مرة.

●● لكن هذا كله لم يحرر العالم العربي من الاعباء الربوية الناجمة عن وقوع البلدان غير النفطية العربية في عبودية الدين، واستغراق عدد من البلدان النفطية العربية في تلقى الديون الخارجية. طالما ان فائض الاموال البترولية العربية وجد سبيله فعليا الى اقراض الغرب، وتوفير التمويل له، ومع أن وقوع البلدان العربية في التبعية المالية، يجد أسبابها في استمرار التبعية التجارية والغذائية والتكنولوجية وغيرها من ألوان التبعية الناجمة عن تخلف وتشوه وضعف البنية الانتاجية والاقتصادية فيها، فان هذه التبعية المالية، أو عبودية الدين التي وقع في أسارها العديد من البلدان العربية، مثل غيرها من البلدان المتخلفة، فأقامتها الفوائد الربوية الهائلة التي أجبر المدينون على دفعها، كما أوضحنا من قبل.

ونكتفي هنا بالإشارة الى أن المديونية الخارجية العربية قد زادت الى ١٣٦ مليار دولار في عام ١٩٨٤، مقابل ٥٨ مليار دولار في عام ١٩٧٩، أي تضاعفت بنحو ٢٣٣ مرة في خمس سنوات فقط.

●● بيد أن ما يبدو جديدا من هذه التبعية الربوية لبعض البلدان العربية في حقبة النفط، انها تفاقمت في لحظة تعاطلت فيها دائنية البعض الآخر من هذه البلدان. اذ أن أغطاى توظيف الفوائض البترولية العربية جعلت من المؤسسات الغربية الدائنة وسيطا يوظف «الموسرين» العرب في شكل قروض ربوية الى «الموسرين» العرب. وهنا يبرز التساؤل حول حجم وطابع التوظيفات المالية العربية في الغرب.

●● لقد قدرت التوظيفات العربية في الخارج بنحو ٤٥٠ مليار دولار في آخر عام ١٩٨٦. وفقدت توظيفات السعودية والكويت والامارات وحدها بنحو ٣٠٠ مليار دولار في البلدان الرأسمالية المتقدمة، وذلك في بداية الثمانينات. وازاء القيود التشريعية وغير التشريعية التي وضعتها بلدان الغرب أمام توظيف هذه الفوائض في استثمارات انتاجية مباشرة، فقد تمثل أغلب هذه التوظيفات في توظيفات مالية. وانخرطت هذه الأموال، بإرادة أصحابها أو بغير إرادتهم، في تحصيل الفوائد الربوية، سواء مقابل ودائع مصرفية أو سندات حكومية. وجاء قسم من هذه الفوائد الربوية بالضرورة من نفس العالم العربي، طالما أن المؤسسات الغربية المصرفية - مثل غيرها - لن تمز داخل سلسلة الدوائع المتاحة للاقراض الربوي - خاصة قصر الأجل - بين أموال تقبل الربا وأخرى لا تقبله.

●● ولن نناقش هنا الاستخدام البديل للفوائض المالية العربية - بتولية وغير بتولية - بيد أن ما يبدو واضحاً، أن توظيفها في الغرب: أولاً، ضيع على العالم العربي فرصة استثنائية لخلق قاعدة إنتاجية عربية على أساس التكامل الاقتصادي العربي، كان يفقدونها وحدها أن تكفل لأصحاب الفوائض أنفسهم فرصة لبناء قاعدة راسخة لما نالوه من مظاهر الرفاهية. وثانياً، لم يناقض فقط مصالح جماعة المسلمين وغيرهم من الجماعات التي تتألف منها الوطن العربي، وإنما جاء تعبيراً عن التطلع إلى مضاعفة الدخول وأن بأساليب ربوية، نجد دفاعاً عنها في استعراض أرقام عائدات التوظيف الربوي في الغرب، حيث لم تتعد نسبة الاستثمار المباشر لهذه الفوائض نحو ٥٣% في بداية الثمانينات. وثالثاً، أضاف قيداً آخرأ على أصحاب الأموال العربية إذا ما حاولوا استخدام هذه الأموال دفاعاً عن الحقوق الاقتصادية وغير الاقتصادية العربية، إذ تتعرض لمخاطر التجميد والمصادرة. ورابعاً، لم يزدّها - من حيث الأساس - بالأرباح، وإنما اتقصها بالخسائر. ذلك أن محصلة المضاربة الربوية بالعملات، والتضخم الذي فاقمته الفوائد الربوية المصرفية، كانت خسارة صافية للتوظيفات المالية العربية في الغرب. ولقد تراوحت تقديرات الخسائر المتراكمة الناجمة عن إعادة تقدير قيمة هذه التوظيفات بين ١٨١ مليار دولار، و ٣٠٣ ملياراً دولار، وذلك في آخر عام ١٩٨٥.

●● وهنا يبرز التساؤل الأهم، من منظور هذه الورقة:

ما هو موقف دعاة الصحو الإسلامية إزاء قضية المعاملات المالية والمصرفية؟
وتقدم الاجابة على هذا السؤال، امكانية تحديد الموقف المتوقع منها، استناداً الى ما تكلنه، من كل ما عرضنا له في هذا المبحث من قضايا.

مداخلة (١)

الدكتور ابراهيم زيد الكيلاني

شكرا للأخ الكريم الباحث على النقاط الوجيهة التي وجه إليها الانتظار، لا بد أن تكون الصحوه في علمنا العربي والإسلامي منسجمة مع قضايا الأمة ومع مشكلاتها، وما تعاني في جميع شؤون حياتها. وأحب أن أضع أمام الأخوة الكرام بعض النماذج التي شرعنا بها هنا في الأردن وحاولنا أن نقدم جهدنا لتحقيق الفكرة التي ذكرها الأخ الباحث، وهي تحويل مال الأمة الى المشاريع الانتاجية، من زراعية وصناعية وعمرانية. فقد قامت وزارة الأوقاف ووجهت الدعوة لعدد من العلماء لبحث هذا الموضوع، وقدموا قانون المضاربة أو سندات المضاربة، وكان على رأس الوزارة وقتئذ معالي الأخ الاستاذ كامل الشريف. وكان هدف هذا القانون التوفيق بين عقيدة الأمة في عدم الاتجار بالربا وبين تحويل هذا المال الى مشاريع انتاجية زراعية صناعية. وقامت الحكومة من طرف ثالث بكفالة هذه السندات، حتى لا تكون الكفالة من احد الطرفين لتحقيق التوافق الشرعي في هذا الامر.

ايضا «البنك الاسلامي» في الاردن تجربة، وقد نجح في تحقيق كثير من المشاريع. ولكن الامر الذي ينبغي أن أذكره هنا أن الفقهاء حين يقدمون فتاواهم وحلولهم لا بد أن تكون هناك سلطة سياسية تطلب تطبيق الشريعة الإسلامية حتى نستطيع أن نوفق بين الواقع وبين الفقه. فما معنى أن نقدم حلا ولا نجد من يطبقها؟ والفكرة التي تفضل بها الاستاذ هي التوفيق بين الانتاج والمشاريع الاقتصادية وعقيدة الأمة لتحقيق التفاعل والانسجام وهذا أمر من الاهمية بمكان، ولكن الأنظمة السياسية لا تفصل عن الأنظمة الفقهية والحلقية، وبهذه المناسبة أحب أن أقول للأخوة الاقتصاديين الباحثين، إن الاسلام ليس حكرا لفئة ولا حركة. الاسلام لكل مسلم متم لاسلامه وأمنه، متسلح بالعلم والقدرة على الاجتهاد وبالتالي فهو قادر على دراسة الأوضاع الاقتصادية وعلى دراسة تجارب الآخرين وعلى تقديم الحلول حتى لا تكون هناك مدارس غربية ومدارس شرقية ونسبى مدارسنا وأصالتنا.

مداخلة (٢)

سمو الاميرة وجدان علي

هذا الصباح سمعنا مداخلة كانت باسم «وجهة نظر رجل الشارع»، وهذا المساء سوف تكون مداخلتني هذه، أنا لست باقتصادية ولا أعرف شيئا عن المال والاقتصاد والحمد لله، ولكن عندي بعض الاسئلة التي تخيرني. وهي: نحن نتكلم عن الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في نظام اقتصادي إسلامي في الدول الإسلامية. وعندما نقول كما قال الدكتور، نحن: من نحن؟ يجب أن نرى أن هذه الشريعة تطبق في بلداننا الإسلامية، من نحن؟ نحن في بلاد إسلامية، حكومات إسلامية،

أفرادها يوظفون أموالهم في الغرب، حسب النظام الغربي الاقتصادي. لا بل الحكومة نفسها توظف أموالها في الغرب. فكيف نطبق هذا. أنا كائناتة لست بمالئة لست باقتصادية أحترم نحن؟ من سيطبق هذه الشريعة؟ نسمع هذه الندوات نقرأ هذه الأوراق والابحاث، ولكن أين التطبيق إذا كانت السلطة نفسها لا تطبق النظام الاسلامي في الاقتصاد الاسلامي والشريعة الاسلامية، فمن نحن؟

مداخلة (٣)

الاستاذ امين شقير

أود أن أثنى على ورقة د. طه عبد العليم، لأنها تناولت موضوعاً حياً وحيوياً في إطار أي تفكير مستقبلي لبناء هذه الأمة وتفتية العمل البناء من عيوب عقيدية أو فكرية أو اقتصادية أو اجتماعية. ولكنني شعرت بأن الحديث عن الاقتصاد انصب بالدرجة الأولى على الحديث عن المال، علم المال هو أحد العلوم الاقتصادية وليس الاقتصاد بذاته. لا ريب بأن تحريم الربا توجه أصيل صحيح، إضافة إلى أنه جزء من الشرع الإلهي. ولكننا نتحدث في هذا القرن العشرين، حيث يوجد اقتصاديات محلية ووطنية وقطرية وما أشبه، تشكل حصص صغيرة في خضم الاقتصاد العالمي. والاقتصاد العالمي ليس هو كمية ضخمة من المال وليس هو مؤسسات اقتصادية وانتاجية، وليس هو تسويقاً وفنوناً وعلوم التسويق، وإنما كل هذه الأمور معاً. إضافة إلى أن هناك عالماً منتجاً وعالماً مستهلكاً يستهلك السلع كما يستهلك الأموال. أنا من الذين افتتحت عقولهم على تجربة البنوك الاسلامية. وحاولت وما زلت أحاول أن أرى التميز النوعي في الأدوار التي تتولاها البنوك الاسلامية بمقابل البنوك التي سميت بالبنوك الربوية. وبصورة خاصة هنالك قضية لا غنى لنا عن البحث فيها، وهي قضايا التنمية الاقتصادية، ودور هذه البنوك في عملية التنمية الاقتصادية. في بلاد متخلفة كبلادنا، يصعب تصوّر عملية تنمية اقتصادية جادة من خلال فعاليات الأفراد، وإنما العملية الاقتصادية الجادة لا بد أن تتولاها الدولة، وهنا نأتي إلى موضوع هام: كيف تتكون علاقة الدولة بالبنوك أو المؤسسات المالية الاسلامية؟ هل هي علاقة عميل ببنك؟ هل هي طريقة المراجعة؟ هل هي عملية تأجير الأدوات والأجهزة؟ كيف ننصّر أن مشاريع مئآت الملايين من الدنانير يمكن أن تؤخذ من البنوك الاسلامية، وكيف ستكون حصيلتها ربحية إذا افترضنا أن الربح أمر مشروع؟ كيف ستكون عملية ربحية من إقراض الدولة أو مؤسساتها بمال باحجام كبيرة؟ والتنمية لا تأتي أكلها وثمراتها في فترات قصيرة، وإنما تمتد على سنوات وأجيال. أنا في اعتقادي أن موضوع البنوك الاسلامية، أو التجربة المالية الاسلامية ينبغي أن تخضع لدرس معمق. لا يكفي بأنه يسر ضمن الضوابط الشرعية وإنما ينبغي بأن يتوجه إلى المهمة الأساسية للمال، وهي عملية التنمية والبناء الاقتصادي. وكيف نحاط بالضمانات التشريعية والأخلاقية في آن معاً. وهذا أمر نحن مطالبون به كاسلاميين، كما أننا مطالبون به كمعرب.

مداخلة (٤)

الاستاذ نبيل عبد الفتاح

في ملاحظة عامة على مسار الحوار، وملاحظات على الطرح الذي تفضل به زميلي د. طه عبد العليم. هناك ملاحظة أولية على مسار الحوار في جلستي الصباح والأف، تتمثل في أن بعض الأطروحات والمداخلات التي تفضل بها الزملاء الأفاضل غلب عليها، في ضبطها للمصطلحات، الطابع الذاتي والتأملي، فضلا عن السعي للوصول إلى ضبط الظاهرة ومفاهيمها من منطلقات لغوية. وفي اعتقادي أن ضبط المفاهيم والظواهر لا يكون من خلال منطقتي التأملات الذاتية أو باعتناق رؤية ما ينبغي أن يكون. وإنما يكون هذا الضبط والتحديد من خلال الدراسات النظرية والخلفية عن الظاهرة في الواقع، وأثناء حركتها وصيرورتها. ويكون ذلك من خلال تحليل العوامل الهيكلية التي أدت إلى صمود الظاهرة في كل بلد على حدة، حتى نتجنب تلك التأملات والتعميمات المجنحة التي لا سند لها من واقع الظاهرة في الحركة. من هنا أهمية ما طرحه زميلي طه، وهو الانتقال للواقع مباشرة.

وفي هذا الإطار في عدة ملاحظات: الملاحظة الأولى حول دور المؤسسات المالية الإسلامية في إطار حركة الصحوة الإسلامية، فالتأثير أن الجماعات الإسلامية السياسية سعت من أجل إيجاد إطارا اقتصاديا ومالية لتدعيم وتحويل النشاط السياسي والاجتماعي والحركي، وفي تصوري أن ذلك يمثل نقلة نوعية في أداء المنظمات الإسلامية في العقد المنصرم، وهو تحويل الطاقة الإيمانية للمريدين والانتصار إلى ارتباط مصلحي ومؤسسي. والملاحظة الثانية، ظاهرة لجوء بعض الجماعات الإسلامية الراديكالية إلى الهجرة من مؤسسات الدولة للعمل الحر من خلال المضاربة على العملة الوطنية، وهناك حالات كثيرة تم ضبطها وتحليلها من خلال تجارة العملة، وهي ظواهر تعمل ضد الدولة والمجتمع الحديث. الملاحظة الثالثة، وهي شركات توظيف الأموال. وهي شكل اقتصادي لم تتحدد معالمه بعد، ومع ذلك يقوم بتعبئة فوائض مالية عديدة لصغار المدخرين وتوسطهم وتغلغل هذه النوعية من الشركات في أجهزة الدولة في بعض البلدان الأمر الذي أدى إلى خلق روابط مصلحية مع أجنحة أساسية في النخبة السياسية في هذه البلدان. الملاحظة الرابعة، أن بعض البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية تقوم باستثمار أموالها في البنوك والمؤسسات الغربية من أجل تعظيم ريعيتها وعوائدها وتشارك في نشاطات اقتصادية في الغرب الذي هو في نظرها عدوها الأساسي. وتحجم عن القيام بنشاطات اقتصادية تمس عملية مواجهة الاعتلالات الهيكلية للاقتصاديات العربية أو توظيفها في نشر موجات عاتية من الاستهلاك الوحشي الذي هو بدوره عامل من عوامل انتشار ظاهرة الإساءة الإسلامي في العقد المنصرم ومفتتح العقد الحالي. الملاحظة الخامسة، هناك ظاهرة تنتشر في النصوص التراثية في العالم العربي عن الإسلام السياسي، كالحديث عن علم اجتماع إسلامي، علم نفس إسلامي، علم اقتصاد إسلامي. في اعتقادي أن هذه النصوص هي جزء من ثقافة النقط، حيث يقوم بعض الباحثين بمحاولة إيجاد أسانيد شرعية من النصوص انحرافية أو السنة النبوية المشرفة أو الفقه الإسلامي لتسويق شرعية بعض المفاهيم الغربية التي هي مفاهيم حديثة وعصرية ومرتبطة

بظواهر وتراكيب اجتماعية وسياسية واقتصادية نشأت في المجتمعات الغربية أساسا . وتمثل هذه المناهج والمفاهيم وأنظمة الافكار تعبيراً عن استجابة علمية في هذه البلدان لمواجهة ظواهر واشكاليات وأزمات موجودة في هذه المجتمعات . وفي اعتقادي أن بعض الذين يكتبون في الاقتصاد الاسلامي ، يحاولون نسويق انتماءات اجتماعية محددة ، ومحاولة إيجاد غطاء اسلامي للقوانين الرأسمالية أو تفسير اسلامي للرأسمالية ، على نحو ما يطالنا به الخطاب السياسي لبعض الجماعات السلفية أو ممارستها الاقتصادية .

مداخلة (٥)

الدكتور نبيل نوفل

أعتقد أننا قد بدأنا نقرب من نقاط الخطر الحقيقية في مناقشة قضية الصحة الاسلامية ، منذ دقائق أثار استاذنا الكبير د . محمد احمد خلف الله قضية الدولة وفترها أمامنا . والآن الصديق العزيز د . طه عبد العليم يثير قضية الاقتصاد . وأعتقد أن هاتين المشكلتين بالذات قضية السلطة والدولة ، وقضية الاقتصاد والثروة والمال من النقاط التي ينبغي أن نقف عندها طويلا من الناحية النظرية البحتة ومن ناحية الممارسة العملية . واسمحوا لي مرة أخرى أن استخدم تعبير رجل الشارع . أنه يريد أن ينظر الى قضية الصحة الاسلامية في ممارستها وفي واقعها العملي الحياتي البسيط .

واسمحوا لي أيضا أن أحاول من هذا المنطلق أن أحكم ، ليس من وجهة نظر براجماتية ، وأعوذ بالله فانا لست ببراجماتي ، ولكن على الأقل نأخذ المنهج ، بمعنى أن نحكم على هذه الفكرة ببعض التجارب العملية الموجودة ، أو بعض التجارب الميدانية على المستوى الاجتماعي الكبير . فيما يتعلق بقضية الدولة قد يكون المثل الميداني الموجود أمامنا مثلا مخفياً . يعني التجارب العديدة لألباس العبادة الاسلامية لسلطة الدولة أدى في المحصلة النهائية انه استبدلنا أنواعا من الدكتاتوريات المدنية بأنواع من الدكتاتوريات الدينية . وهذه مسألة بحاجة الى الدراسة والبحث والتعمق في ظاهرها . وأيضا من الناحية الاقتصادية حدث نفس الشيء . أنواع من الاستغلال الاقتصادي المدني استبدلت بأنواع من الاستغلال الاقتصادي ذات طابع ديني . إلى أي حد نجيب الصحة الاسلامية بياراتها المختلفة على هذه القضايا قضايا تحقيق الديمقراطية السياسية ، وقضايا تحقيق العدل الاقتصادي ، نظريا وتطبيقيا ؟ أعتقد أن هذه هي القضايا التي ينبغي أن نضع أيدنا عليها وأن نسمع بعض التجارب اذا كانت أمامنا الآن التجارب السيئة ، فلا أقل من أن نسمع الإيجابيات والتجارب غير السيئة .

مداخلة (٦)

الدكتور يوسف القرضاوي

الواقع أن بحث الأخ د . طه بحث تمتع وفيد وعملي . ولكن ما أثير فعلا حول البنوك الاسلامية أمر يستحق الالتفات والتتبع . فان البنوك الاسلامية هي في الحقيقة ايضا من مظاهر الصحة الاسلامية . الصحة الاسلامية لها مظاهر عملية . كان بعض الاخوة يبحث ويقول أين الجانب

الاجتماعي وأين الجانب العملي؟ فهذا جانب من الجوانب العملية، ولا شك أن البنوك الإسلامية كان لها دور كبير، من حيث أنها نقلت الفكر الإسلامي الى جانب الواقعي، جانب الممارسة. مسألة الربا وهي المسألة الاساسية التي شغلت البنوك الإسلامية. طبعاً كانت هناك في وقت من الاوقات عندما قبلنا الفكر الغربي «بمجره وبجره»، وبخيره وشره كما قال بعضهم. وفي وقتها حاولنا أن نبرر اجازة الربا بفتاوى شرعية، أحياناً نقول بأنه ليس أضعافاً مضاعفة، وأحياناً نقول إن ربا الانتاج غير ربا الاستهلاك، وأحياناً نقول أن ربا الجاهلية غير الربا الحالي، وأحياناً نقول أن الضرورات تبيح المحظورات وأحياناً وأحياناً... هذا كان في وقت الهزيمة، أمام الحضارة الغربية، أما حينما تماسكنا وقلنا: يمكن أن نقيم بنوكاً بغير ربا كان هذا على سبيل الناحية النظرية في أول الأمر، وكان البعض يقول هذا مستحيل، ثم على أرض الواقع قامت بنوك إسلامية، ولا شك أن على البنوك الإسلامية ملاحظات، وأنا رغم صلتني بالبنوك الإسلامية فأنا عضو في الرقابة الشرعية في أكثر من بنك أو رئيس في الرقابة الشرقية في أكثر من بنك. ولي ملاحظات على البنوك الإسلامية، ولكن نظل البنوك الإسلامية في بواكيرها ونظل قفزة في بحر بالنسبة للبنوك الربوية. ونظل البنوك جزءاً من المجتمع ولا يمكن أن ننظر من البنوك الإسلامية أن تكون مجتمعة مثالياً داخل المجتمع الذي نحن فيه بعبوه وماأخذة المختلفة. فالتاس الذين يعملون فيها والتاس الذين تتعامل معهم من هذا المجتمع.

هناك أمر قال به الفكر الجزائري المرحوم مالك ابن نبي في كتابه «المسلم في عالم الاقتصاد» قال ان الفقهاء لا يسألون عن حلول اقتصادية، وإن الذي يأتي بهذه الحلول هم الاقتصاديون، عليهم هم أن يطرحوا الحلول، وعلى الفقهاء أن ينظروا هل هذا يوافق الشرع أم لا. ولذلك لا يحمل الفقهاء مسؤولية قيام البنوك بعمليات انتاجية. على الاقتصاديين أن يقولوا لنا أين تعمل البنوك في مجال الانتاج. وخاصة أن التاس أيضا يريدون أن يربحوا. ويكفي على كل حال أن البنوك شجعت كثيراً من التاس على الادخار وجعلت بعض التاس يضعون أموالهم ويطمئنون أنها تستثمر في الحلال، ويكفي أن البنوك تحاول أن تطور نفسها، ونرجوا أن تتطور الى ما هو أحسن.

رد الدكتور طه عبد العليم طه

لن أحاول الخوض في التفاصيل الفنية الخاصة بقضايا المضاربة والمشاركة والمراوغة وغيرها من أشكال التوظيف في البنوك الإسلامية فصحاها جلسة فنية، ولكن على أية حال أعتقد أن كتاباً قد صدر حديثاً يقدم دراسة موضوعية هادئة منصفة للبنوك الإسلامية، وهو كتاب «البنوك الإسلامية» للدكتور جمال الدين عطية، وقد صدر في بداية عام ٨٧، ويبرز المشكلات الفعلية التي تواجه هذه البنوك. وأما بصدد التحفظات على نشاط هذه البنوك ولا أقول البنوك فقط إنما أشمل بالحديث بمجمل المؤسسات المالية الإسلامية، فإن شوائب كثيرة قد علقت بها، ولا أعتقد أنني أطلب في مواجهة المريض قتله، وإنما العمل على شفاؤه. وأعتقد أن هذا هو الأهم. والأهم أيضاً هو عدم الاستغراق في البحث عن أشكال لتوظيف هذه العشرات القليلة من الملايين في البنوك الإسلامية. وإنما البحث عن أشكال التوظيف الاجدى لمئات المليارات من الدولارات العربية في الغرب.

أعتقد أن هذه القضية تستحق اهتماما أكبر، وفي هذا نشارك جميعا، وأرد على سؤال سمو الأميرة فأقول: من نحن؟ نحن حكومات وشعوب وأفراد وجماعات، وعزني أنه في مجال العلم أحيانا tend to be the same. الموقف المسبقة ويجتهد الباحث أو المتحدث عن النزعة الموضوعية، وعن محاولة استشراف الواقع كما هو. أنا أشرت إلى أن الحديث عن مشكلات القطاع العام لا ينبغي أن يفتي عنا مشكلات القطاع الخاص. ولم أدخل في تفاصيل هذه المشكلة أو تلك للشركات التي تملأ أفلاصها لكي تبيد التأسيس وتتمتع باعفاء إحدى الضرائب التي يقدمها قانون الإفتاح، وإنما تحدثت عن رقم شائع أشار إليه أو قدره الأستاذ مكرم محمد أحمد بمائة مليار جنيه، ودائع للمصريين خارج مصر، وقدره كمال حسن بـ ٨٦ بليون دولار، وقدره محمد حسين هيكل بـ ٤٥ بليون دولار، والحقيقة هذا المبلغ الذي يتجاوز مديونية مصر الخارجية جعلني أتساءل لماذا يهرب رأس المال الخاص أمواله رغم كل ألوان التشجيع والامتيازات والاستثناءات والاعفاءات، رغم كل الضمانات السياسية والاجتماعية التي يتمتع بها؟ قيل البحث عن الأمان، أي أمان يبحث عنه وأين؟ يبحث عن الأمان في الغرب. لماذا يبد الأمان هناك نساءل، والعقل يجيب، بأن ارتفاع مستويات المعيشة في هذه البلدان نتيجة التنمية والتصنيع جعلت من حزب شيوعي كبير مثل الإيطالي أو الفرنسي غير قادر عبر انتخابات غير مزورة أن يمسك بزمام الحكم.

يخلق الرأسماليون العرب لأنفسهم أسباب عدم الاستقرار وأسباب عدم الأمان ويعولون أموالهم إلى الخارج، ويبدون خلق أسباب الأمان، فليتبوا بالمائة مليار جنيه مصانع في مصر وليسحبوا بعدها عن جائع يخرج في مظاهرات للوعود. لن يجدوا. على أية حال اكتفي فيما يتعلق بالبنوك الإسلامية بالإشارة لأرقام مصدرها مجالس إدارات عدد من بيوت المال وعدد من البنوك الإسلامية. تشير هذه الأرقام، وفي ذهني الإجابة على تساؤل الأستاذ أمين شقير حول غلبة التوظيف خارج البلاد، مقارنة بالتوظيف في الداخل. أو على الأقل إلى ارتفاع هذه النسبة إلى أرقام كبيرة تكاد تتساوى مع فروع البنوك الأجنبية التي لم تكفي باستغلالنا روبا في الخارج فأنت أيضا لمزيد من استغلالنا الربوي في الداخل، وأرقام المركز المالي للمصارف العاملة في مصر الرسمية والتي تضع منها الحكومة ويضع منها الجميع، تشير إلى أن البنوك الأجنبية قد أتت لتحويل لا لتضيف في بلادنا. والبنوك الإسلامية للأسف، وأشير على سبيل المثال إلى «بنك فيصل الإسلامي»، وفقا لتقرير مجلس إدارته وفقا لسلسلة زمنية عرضها د. جميل عطية في كتابه عن البنوك الإسلامية، قد وقف ٦٩٪ من الأموال الإجمالية لديه خارج مصر، ٦٩٪ عام ٧٩. انخفضت هذه النسبة في السنوات اللاحقة لكنها استمرت عند ٤٣٪ في منتصف الثمانينات، وهي نسبة كبيرة في بلد يبحث عن المال ويعاني من ظمأ وجوع.

الأمر ينطبق على «بيت التمويل الكويتي» في سنة ٨٤، أيضا ١٨٪ من مجموع الأصول وترفع هذه النسبة إذا قارناها بأجمالي الاستثمارات والتوظيفات فقط. وتصل هذه النسبة لبنك فيصل السوداني أيضا في عام ٨٤ إلى ١٩٪ من مجموع الأصول، يعني لا أريد الاستطراد بهذه النقاط. أيضا المطلوب أو المفروض أو المفترض في البنوك الإسلامية أن نشاطها في تأسيس الشركات، بالتشارك أو المساهمة هو الأساس وليس البحث عن هذا الشكل أو ذاك من التوظيفات غير الإنتاجية. وللأسف فإن الاستثمارات في ميزانية «بنك

دبي الإسلامي» عام ٨٤، تشير إلى أن الاستثمارات في الأسهم لم تعد ٣٣٪ من إجمالي الاستثمارات، وهو ما يقل عن ثلث الاستثمار في العقارات والباقي ذهب للاستثمار في التجارة والمراصة، أي تجارة الاستيراد. نفس الأمر ينطبق على ميزانية «بيت التمويل الكويتي» الذي لم تعد استثماراته في عام ٨٣ في أسهم الشركات أو في تأسيس الشركات ٥٠٪ من إجمالي الاستثمارات.

نقطة أخيرة أحب أن أشير إليها، أعتقد أن الأمر يتراوح بين المفكرين الإسلاميين، البعض على سبيل المثال في كتاب قرأته للاستاذ أمين مدني، يبدو أنه سعودي القطر يتحدث عن ان الاسلام هو الرأسمالية، لكنها ليست رأسمالية الغرب. والبعض مثل كتاب الاستاذ السباعي يتحدث عن اشتراكية الاسلام، وعلى أية حال لأن الاقتصاد الاسلامي ليس مجرد المال فأقول أن عناصره الثلاثة الرئيسية، هي الملكية الفردية التي لا تضرب بالجماعة، هي المرض والطلب، هي الريح وهي هنا في جوهرها لا تختلف عن الرأسمالية ولكن فلنقل أنها رأسمالية تحاول أن تتخلص من مثال وظلم وغيوب الرأسمالية إذا جاز التعبير.

القسم الرابع

الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة

الصحة الإسلامية والمواطنة والمساواة

الاستاذ فهمي هو يدي

هذه مساحة غائمة في فكر الظاهرة الإسلامية المعاصرة، لا هي مظلمة تماما، ولا هي مضيئة تماما. ربما لأن الاجتهادات الفقهية متفاوتة بصدها. وربما لأن ظلال التاريخ منذ الحروب الصليبية وإلى الآن ما زالت تحكم رؤية البعض أو تعجبها. وربما لأن الذين يخوضون في القضية أكثرهم من الدعاة، لا هم من أهل السياسة ولا هم من أهل القانون. فضلا عن أن بعض الذين يتصدون لها من رموز الظاهرة الإسلامية في زماننا، لا هم من الأولين أو الآخرين!

غير أن ثمة قضايا منهجية أساسية نحتاج إلى حسم، قبل أن نعرض لقسمات ذلك الموقف الغائم للصحة الإسلامية، من قضية المواطنة أو المساواة. ذلك أن مكونات أو عناصر تلك الصحة بحاجة إلى تحديد، حتى نعرف ما هو الرأي المعتمد الذي يمكن الاستدلال به والاستناد إليه، وما هو وزن ذلك الرأي أو قيمته، من ناحية أخرى فلا بد أن نعترف بأن الباحث يواجه صعوبات عدة، سواء في الحصول على بعض برامج الفصائل الإسلامية، بسبب سرية تلك الفصائل أو لا شرعيتها، أو في التثبت من أن الآراء المتداولة في القضية تعبر بصدق عن مواقف تلك الفصائل.

أعني أننا عندما نشرع في استجلاء موقف الظاهرة الإسلامية من قضية المواطنة أو المساواة، فإنا نواجه - في المنهج - بعلمتي استفهام كبيرتين هما: من؟ وماذا؟

الصحة: من! وماذا؟

ورغم أن مكونات الظاهرة الإسلامية أو عناصرها ليست هي موضوع هذه الورقة، إلا أن تحديد هذه المكونات يساعدنا في التعرف على طبيعة الطرف الذي نتحدث عنه، وبالتالي، المصدر الذي نستقي منه معلوماتنا في البحث. ويكتسب ذلك التحديد المقترح أهمية خاصة، في ظل ما نحسه لبا قائما وشائعا في الكثير من المجالات التي تتناول الصحة الإسلامية.

ذلك أن تلك الكثرة من المجالات تتحدث دائما عن جماعات أو فصائل بذاتها، عندما تتعرض لموضوع الصحة، غير منتبهة إلى أن هذه الجماعات أو الفصائل ليست هي كل الصحة، وإنما هي جزء منها، ربما كان الأكثر تحديدا أو الأعلى صوتا أو الأوفر قدرة على الحركة.

وإذا جاز أن أعرض بإيجاز تصورا مبدئيا لذلك الجسم الذي نتحدث عنه، فقد أقول أنه موزع بين قطاعات أربعة، هي:

١ - قطاع منظم ومسيّس، يتمثل في جماعة الإخوان المسلمين وجماعة الجهاد في مصر، والجمبهة الإسلامية القومية في السودان، والاتجاه الإسلامي في تونس، وحزب التحرير الإسلامي. أما في خارج العالم العربي، فإن تجربة الثورة الإيرانية تدخل في هذا القطاع، وكذلك برنامج الجماعة الإسلامية في الهند

٢ - قطاع منظم وغير مسيّس، يتمثل في الطرق الصوفية، وجماعة التبليغ الهندية الأصل، التي مدت نشاطها إلى العالم العربي في السنوات الأخيرة، والسلفيين الذين يركزون على التوحيد ومحاربة البدع، وأنصار السنة المحمدية في مصر.

٣ - أفراد برزوا في الساحة، لا ينتمون إلى أية تنظيمات، لكن لهم دورهم الفاعل في تشكيل العقل الإسلامي الراهن، ومن أمثال هؤلاء: الشيخ علي الطنطاوي، والشيخ محمد متولي الشعراوي، والشيخ عبد الحميد كشك، والشيخ أحمد المحلاوي، وقد انضم إلى تلك القائمة الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الأستاذ بكلية الشريعة في دمشق، الذي تنتشر بعض كتبه بصورة لاحظتها في محيط المتدينين بمصر، رغم أنه ليس معروفاً على المستوى العام. (كتابه «اللامذهبية أخطر بدعة» يصور وتداوله الأيدي بكثرة).

٤ - قطاع غير منظم وغير مسيّس، يتمثل في جموع المتدينين المتنامية، التي ملأت المساجد في السنوات الأخيرة، وتعلقت بمختلف شعائر التعبد ومظاهره من حج وعمرة وحجاب، دون أن يدفعها أحد إلى ذلك، وهو قطاع ينمو تلقائياً ويوجه نفسه ذاتياً، وليست له أية قسّمات مشتركة، لا في فهم الدين ولا في التعبير عن الدين، وإنما يضم جموعاً هائلة في الساحة الإسلامية، تتلمس الطريق إلى الله بمختلف الأساليب.

وأزعم أن هذا القطاع الهائم والمتشرد، هو القاعدة الحقيقية للمظاهر الإسلامية، التي لا يخطئها أحد ولا يعنى أحد برشدها أو باستمرارها، فضلاً عن أن ذلك القطاع هو المنبع الذي تستمد منه كافة الفصائل الأخرى عناصرها، سواء كانت تلك الفصائل ميسرة معتدلة أو متطرفة أو غير ميسرة.

ووفقاً لهذا التصور فليس يكفي، من منظور المعالجة الأمثل والأشمل، أن نعتد في رصد موقف الصحوة من قضية المساواة أو المواطنة على أدبيات الفصائل والتيارات الإسلامية، وإنما يظل من المهم أيضاً أن نتوقف عند معالجات الأفراد الذين يعكسون رؤى تصل إلى الجماهير وتؤثر فيها.

أما الشق المتعلق بالسؤال «ماذا؟»، فانه قد يثار بسبب تفاوت الآراء الصادرة عن التيار، أو الفصل الواحد، وربما كان الشاهد الأوضح على ذلك الاشكال المنهجي هو جماعة الإخوان المسلمين -أكبر الجماعات الإسلامية في زماننا- التي تعرضت مسيرتها لصنوف من الفتنة والتنشيت يعلمها الجميع، مما أسفر عن تشرد بعض أطرافها، وتعدد قنوات التعبير عنها، وتفاوت اتجاهات المتحدثين

باسمها، حتى بات الباحث يواجه بالتباس حقيقي في محاولته رصد موقف الجماعة من بعض القضايا، من حيث أنه يختار في الترجيح بين تلك الاجتهادات، واعتماد أي منها بحسبانه الأصدق تعبيراً عن فكر الجماعة وموقفها.

وأحسب أن هذه نقطة مهمة تحتاج الى قدر من التفصيل، فضلاً عن أنها قد تشكل مدخلاً لنا الى صلب الموضوع الذي نحن بصدده..

حسن البناء: المساواة التامة

ففي كتابات الأستاذ حسن البنا - مؤسس جماعة الإخوان - موقف واضح من قضية المساواة بين المسلمين وغير المسلمين. فقد عالج الموضوع في رسالته «نحو النور»، التي كانت بمثابة مذكرة موجهة الى ملك مصر وزعمائها منذ نصف قرن تقريباً، تحت عنوان «الاسلام يحمي الأقليات ويصون حقوق الأجانب» - وفيه دال على أن الاسلام «قدس الوحدة الانسانية العامة... ثم قدس الوحدة الدينية العامة، عندما قضى على التعصب، وفرض على أبنائه الايمان بالأديان السماوية جميعاً» ثم قال... «هذا الاسلام الذي بني على هذا المزاج المعتدل والإنصاف البالغ، لا يمكن أن يكون اتباعه سبباً في تمزيق وحدة متصلة، بل بالعكس، انه أكسب هذه الوحدة صفة القداسة الدينية، بعد أن كانت تستمد قوتها من نص مدني فقط» (١).

وفي رسالة بعنوان «مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي» أشار بوضوح الى أن «الأقلية غير المسلمة من أبناء هذا الوطن، تعلم تمام العلم كيف تجد الطمأنينة والأمن والعدالة والمساواة التامة في كل تعاليمه».

وبلهجة توحيدية وتعميمية أضاف أن «التاريخ الطويل العريض للصلة الطيبة الكريمة بين أبناء هذا الوطن جميعاً - مسلمين وغير مسلمين - يكفينا مؤونة الافاضة والاسراف، ومن الجعيل حقاً أن نسجل هؤلاء المواطنين الكرام أنهم يقدرّون هذه المعاني في كل المناسبات، ويعتبرون الاسلام معنى من معاني قلوبهم، وإن لم تكن أحكامه وتعاليمه من عقيدتهم» (٢).

وفي تحديده للقواعد الأساسية للنظام الاجتماعي الاسلامي - كما يراه الإخوان - فإنه عرض ١١ بنداً، في رسالته «بين أمس واليوم» أحدها «اعلان الأخوة بين الناس» يليه «النهوض بالرجل والمرأة جميعاً، واعلان التكامل والمساواة بينهما، وتحديد مهمة كل منهما تحديداً دقيقاً» (٣).

وما هو جدير بالملاحظة، انه في مذكراته، عندما تعرض للأوضاع العامة في مصر، وحاول أن يحدد وسائل الانقاذ والحلاص، فإنه وضعها تحت عنوان «المنجيات العشر» وكان أول هذه المخارج أو المنجيات مسألة الوحدة، وتأتيها الحرية (العمل بالشرائع الاسلامية كان عنوان البند السادس، وإقامة الحدود احتلت الترتيب الثامن) (٤).

هذا التصور الذي طرحه مؤسس جماعة الاخوان - والذي التزم به من خلفه في القيادة - انعكس على ممارساته طوال الفترة التي قضاها «مرشدا» للاخوان. وقد حاولت أن أستجلي بعض نقصيات ذلك الموقف ووقائمه من خلال أحاديث شخصية مع بعض رفاقه (٥)، وكانت حصيلة تلك اللقاءات ما يلي:

- منذ وقت مبكر حرص الأستاذ حسن البنا على أن يكسب أقباط مصر الى صلته، وأن يتعامل معهم بحسبانهم جزءاً من الأمة له حقوق الاحترام والمودة. وينقل عنه الأستاذ محمد حامد أبو النصر (المرشد الحالي) أنه طلب منه أن يعلن في محافظة أسيوط - أحد معاقل الأقباط المصريين - أن هدف دعوته هو خلق المجتمع المتدين، بحيث يتمسك المسلمون بدينهم، وكذلك المسيحيون، الأمر الذي شجع مطران قنا - وهي محافظة تالية لأسيوط في صعيد مصر - على أن يوقع على عريضة تأييد للبنا ودعوته.
- أقام الرجل علاقات شخصية مع بعض الرموز القبطية، حتى كان يدعو صديقه لويس فانوس (عضو مجلس النواب عن دائرة أبنون في محافظة أسيوط) ليتحدث معه الى جموع الاخوان في دروسه الأسبوعية كل يوم ثلاثاء. وكان فانوس يطوف مع البنا في بعض جولاته بأقاليم مصر.
- أشرك البنا لويس فانوس وقبطياً آخر هو المحامي وهيب دوس، وثالثاً هو كريم ثابت (كان مارونيًا) في اللجنة السياسية المتفرعة عن مكتب ارشاد الجماعة.
- عندما نقلت حكومة حسين سري باشا حسن البنا - وقت أن كان مدرسا - من القاهرة الى محافظة قنا، فإن الذي بادر الى استجواب الحكومة في البرلمان حول سبب النقل كان قبطيا مصرياً هو توفيق دوس باشا، وعندما أغتيل كان أحد القلائل الذين مشوا في جنازته قبطي آخر هو مكرم عبيد باشا.
- اشترك بعض الأقباط في التبرع لجماعة الاخوان أثناء حملتهم لشراء مقر جديد للجماعة في الحلمية الجديدة، وصدر بعد النقل كُتَيْبٌ للاخوان يتوجه بالشكر للأقباط على موقفهم.
- يذكر أن بعض الأقباط عرضوا على مؤسس الجماعة أن ينضموا اليها باعتبارهم «اخوانا مصريين»، وقد قيل أحد الأقباط فعلا في ناد للاخوان، بمدينة طنطا.
- يذكر أحمد عادل كمال مؤلف كتاب (النقط فوق الحروف) أن البنا عندما رشح نفسه للانتخابات البرلمانية في مصر سنة ١٩٤٤، عن دائرة الاسماعيلية، فإن وكيله في منطقة الطور بشبه جزيرة سيناء - وكانت تتبع الدائرة - كان مسيحيا يونانيا متمصرا اسمه باولو خريستو، ويقول ان تصرفه هذا كان موضع تنذر من بعض السياسيين المصريين (العلمانيين!) الذين استغريوه واستنكروه! (ص ٩١ من الكتاب).

بعد رحيل الأستاذ البناء، تفاقمت اجتهادات رموز حركة الإخوان تجاه القضية، بين ماضٍ على ذات الطريق، وبين مفارقٍ له، وبين أيدينا كتابات تمثل الاتهامين من نماذجها ما يلي:

— التمسب والتسامح بين المسيحية والإسلام، للشيخ محمد الغزالي (٦).

— غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي (٧).

والكتابان يمثلان استمراراً لخط الأستاذ البناء وموقفه من غير المسلمين.

— في ظلال القرآن، للأستاذ سيد قطب (٨).

— المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين للأستاذ سعيد حوى (٩).

وهذان الكتابان يعرضان — فيما نحسب — موقفاً مغايراً لما انتهجه مؤسس جماعة الإخوان، وقدم في ظلّه دعوته.

الغزالي والقرضاوي على طريق البناء :

وإذا ما حاولنا أن نستعرض — في إيجاز — اتهامات هذه الكتب الأربعة، فإننا قد نسجل الملاحظات التالية :

• لا يركز كتاب الشيخ محمد الغزالي — الذي صدرت طبعته الثالثة سنة ١٩٦٥ — على حقوق غير المسلمين إلا من خلال السرد التاريخي، لكنه معني بالدرجة الأولى برد الشبهات التي أثارها البعض تجاه موقف الإسلام من غير المسلمين، وهو ما عبر عنه بعبارة «تنحية القذى عن طريق الإسلام» — ص ٤ من الكتاب.

وهو يقرر في البداية أن «كتاب الله يفرض علينا أن نحقق العدالة حيث كنا، وأن ندعو إلى الانصاف في كل محفل، لا نبالي بصداقة أو عداوة، بغنى أو فقر» (ص ٣٣) — وهو يستند في ذلك إلى الآية الكرمة: «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أو تعدلوا..» إلى آخر الآية ١٣٥ من سورة النساء.

وهو يعقب على الآيات الثلاث التي يشير البعض من حوهاً جداً مطولاً — كما سنلاحظه لاحقاً — وهي الآيات :

— لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين... (آل عمران ٢٨).

— يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء.. (المائدة ٥١).

— كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمة، يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم... — (التوبة: ٨).

يقول الغزالي ان الاستنهاد بهذه الآيات للتدليل على أن المسلمين مدعوون الى مقاطعة غير المسلمين وعدم توادهم، انما هو بمثابة تحريف للكلم عن مواضعه، اذ أنها جميعا واردة في المعتدين على الاسلام والمعارضين لأهله، وتغير أفراد الأمة من معاونة خصومها واجب يتحدد في كل عصر (ص ٤٠).

وهو يصف من ينسب الى الاسلام ظلما لغير المسلمين انه «يريد إهانة الاسلام وتشويه تاريخه واتهام أهله بما هم منه براء» - (ص ٤٤).

وينبه الى أن معاملة الاسلام لغير المسلمين قامت منذ العصر الأول على قاعدة أصيلة لم يثر من حولها نقاش كميبدأ مشروع، ولم يضطرب تطبيقها على توالي الأزمنة، الا فلتات شاذة لا يبرز الاكتراث بها أو الالتفات اليها، هذه القاعدة تقوم على أن «لهم مالنا وعليهم ماعلينا». (ص ٤٨).

ثم يقرر الشيخ الغزالي: ان الاسلام ينظر الى من عاهدكم من اليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية مسلمين، فيما هم من حقوق وما عليهم من واجبات، وان بقوا من الناحية الشخصية على عقائدهم وعباداتهم وأحوالهم الخاصة.. ومن ثم فهو (الاسلام) يقيم نظمه الاجتماعية على أساس الاختلاط والمشاركة. ولا يرى حرجا من أن يشتغل مسلم عند أهل الكتاب، أو يشتغل أهل الكتاب عند مسلم (ص ٥٥).

على هذا المتوال يضي الشيخ الغزالي في مؤلفه، الذي يحدد موقفا أحسبه واضحا في انصاف واحترام غير المسلمين.

• كتاب الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي يكمل المسيرة، وان صدر بعد حوالي عشرين عاما من اصدار مؤلف الشيخ محمد الغزالي. وهو أكثر وضوحا في تحديد حقوق غير المسلمين وواجباتهم، وان بدأ من نفس المنطلق.

وهو يقرر في مدخل الفصل الأول أن: القاعدة الأولى في معاملة أهل النعمة في دار الاسلام ان هم من الحقوق مثل ما للمسلمين، كما أن عليهم ما على المسلمين من واجبات، الا ما استثنى. (ص ٩).

ويحدد الدكتور القرضاوي تلك الحقوق فيما يلي: حق الحماية من الاعتداء الخارجي والظلم الداخلي - وحماية الدماء والأبدان - حماية الأموال - حاية الأعراض - التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر - حرية الدين - حرية العمل والكسب (تحت هذا العنوان يقرر الشيخ القرضاوي: لغير المسلمين حرية العمل والكسب، بالتعاقد مع غيرهم أو بالعمل لحساب أنفسهم، ومزاولة ما يختارون من المهن الحرة، ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادي، شأنهم في ذلك شأن المسلمين) - (ص ٢١).

وفي مباشرة حق توي وظائف الدولة، فإن المؤلف يقرر أيضا أنه: لأهل النعمة الحق في توي وظائف الدولة كالمسلمين، إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية، كالإمامة ورئاسة الدولة، والقيادة في الجيش (باعتبار أن قيادة الجيش عمل عبادي، لأن الجهاد في قمة العبادات الإسلامية) — والقضاء بين المسلمين (إذ يفترض أن الحكم يتم بمقتضى الشريعة الإسلامية، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به) — (ص ٢٣).

أما واجبات أهل النعمة، فإن الشيخ القرطبي يحصرها في ثلاث: أداء الجزية والخراج والضريبة التجارية — التزام أحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية وغيرها — احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم.

وربما تعينا الجزية بقدر أكبر، باعتبارها تحتل النصيب الأوفر من الجدل واللفظ في مختلف الأوساط.

وهو ينحاز في تفسير آية سورة التوبة التي تتضمن عبارة «حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»، إلى قول البعض أن الصغار لا يقصد به المهانة أو الإذلال، وأن معنى الصغار في الآية: «التسليم والقضاء السلاح، والخضوع لحكم الدولة الإسلامية» — (ص ٣٢ — لاحظ أن السياق القرآني يتحدث عن حالة حرب) وينحاز أيضا إلى فكرة اعتبار الجزية بدل مالي «عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين، تسقط عنهم إذا ما أدوا هذه الخدمة» (ص ٣٤).

وفي الوقت ذاته، فإنه ينبه إلى أن المسلمين يكلفون بسبب مالي أكبر يتمثل في الزكاة، وإن كتب الفقه المالكي وضعت أحكام الجزية لأهل النعمة في صلب أحكام الزكاة للمسلمين.

وفد أبحاثنا الدكتور القرطبي إلى كتابه «فقه الزكاة»، في بحثه لجواز أخذ ضريبة من أهل النعمة بمقدار الزكاة، ليتساواوا بالمسلمين في الالتزامات المالية، وإن لم يسم زكاة، نظرا لحساسية هذا العنوان بالنظر إلى الفريقين. ولا يلتزم أيضا أن تسمى «جزية» ما داموا بأنفوس من ذلك. فقد أخذ عمر من نصارى بني تغلب الجزية باسم الصدقة تألفا لهم، واعتباراً بالمسميات لا بالأسماء (ص ٥٦).

وهو ينضم إلى الشيخ الغزالي في تفسيره لآيات موالاة غير المسلمين، قائلا إن النهي القرآني منصب على موالاة غير المسلمين إذا تمت على حساب المسلمين، من ناحية، فضلا عن أن النهي متجه إلى من تمادى في أذى المسلمين وأعلن عداوته لله ورسوله (ص ٦٧). وقال أنه إذا كان الإسلام قد أباح للمسلم التزوج من أهل الكتاب، فإن ذلك يدل على أن مودة المسلم لغير المسلم لا حرج فيها (ص ٦٨).

سيد قطب : دعوة الى المفاصلة

كتابات الأستاذ سيد قطب والأستاذ سعيد حوى، من رموز الاخوان في سوريا. تتعامل مع القضية من منظور مختلف، وتنطق بمختلف.

• فالأستاذ سيد قطب يجدد رؤيته في تعقيبه على آية سورة التوبة: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الدين أنوثا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون». وهو يسجل تعقيبه في المنطوق التالي: «ان هذه الآية وما بعدها عامة في اللفظ وفي المدلول، وهي تعني كل أهل الكتاب، في الجزيرة العربية وفي خارجها. وهي أحكام نهائية، تحتوي تعديلات أساسية في القواعد التي كانت تقوم عليها العلاقات من قبل بين المجتمع المسلم وأهل الكتاب، وبخاصة النصارى منهم... والتعديل البارز في هذه الأحكام الجديدة هو الأمر بقتال أهل الكتاب المتحرفين عن دين الله، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.. فلم نعد نقبل منهم عهود موادة ومهادنة الا على هذا الأساس، أساس اعطاء الجزية. وفي هذه الحالة تنقرر لهم حقوق الزمن المعاهد، ويقوم السلام بينهم بين المسلمين. فاما اذا هم اقتنعوا بالاسلام عقيدة فاعتنقوه فهم من المسلمين».

ويضيف الأستاذ قطب: «انهم لا يكرهون على اعتناق الاسلام عقيدة. فالقاعدة الاسلامية المحكمة هي «لا اكراه في الدين»، ولكنهم لا يتركون على دينهم الا اذا أعطوا الجزية، وقام بينهم دين المجتمع المسلم عهد على هذا الأساس» (١٠).

وفي تعقيبه على آية الموالة «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء»، فان الأستاذ قطب لا يؤيد القول بأنها تنصب على المعتدين على الاسلام المحاربين له منهم، ولكنه يذهب الى أنها تقرر قاعدة تسري على كل اليهود والنصارى، حينما كان لهم تعامل مع أي جماعة مسلمة «في أي ركن من أركان الأرض الى يوم القيامة».

وفي هذا الصدد يقول: ان القرآن يربي الفرد المسلم على احساس اخلاص ولائه لربه ورسوله وعقيدته وجماعته المسلمة، وعلى ضرورة المفاصلة الكاملة بين الصف الذي يقف فيه، وكل صف آخر لا يرفع راية الله، ولا يتبع قيادة رسول الله، ولا ينضم الى الجماعة التي تمثل حزب الله (١١).

وهو يقرر أن الولاية المنهى عنها تعني التناصر والتحاليف معهم «الذي كان يلتبس على المسلمين أمره، فيحبسون أنه جائز لهم، بحكم ما كان واقعا من تشابك المصالح والأواصر» ثم يقول: ان المسلم مطالب بالسماحة مع أهل الكتاب، ولكنه منهي عن الولاء لهم، بمعنى التناصر والتحاليف معهم... ولا ينبغي أن يتميع جسم المسلم في المفاصلة الكاملة بينه وبين كل من يتهج غير الاسلام.

ومع ذلك فلا يفوت الأستاذ قطب أن ينبه الى أهمية عدم الخلط بين «دعوة الاسلام الى الساحة في معاملة أهل الكتاب والبر بهم في المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه مكفولي الحقوق، وبين الولاء الذي لا يكون الا لله ورسوله وللجماعة المسلمة» .

لا يحدد لنا الأستاذ سيد قطب طبيعة تلك الحقوق المكفولة في ظل حالة «المفاصلة» الكاملة التي يبتنى الدعوة اليها، وإن ذكر أنها «لا تنتهي الساحة الخلقية» . لكن مدلول العبارات وظاهرها يكاد يسد الطريق أمام التعاون أو التفاهم بين المسلمين وبين كافة أهل الكتاب، المسايين منهم والمحاربين. فضلا عن أن اصراره على الزامهم بدفع الجزية كشرط للاستمرار، في محيط المجتمع الاسلامي، يعكس مؤشرا آخر للمعالجة الحادة التي اتسم بها موقفه. وهو ما يختلف اختلافا بينا عن توجهات مدرسة الأستاذ البنا، وامتداداتها المنتقلة في الشيخين الغزالي والقرضاوي.

والأمر كذلك، فإن الحديث عن المساواة والتعاون أو حتى المودة بين المسلمين وغير المسلمين، اذا لم يكن مستبعدا في ظل ذلك المنطق الذي يبتناه الأستاذ قطب، فإن انجاز الهدف المرجو في هذا الصدد لا بد وأن يصبح محل شك كبير. اذ لا مكان لأي علاقات إيجابية بين الطرفين في ظل «المفاصلة الكاملة» التي يلج عليها الأستاذ اجليل.

يعزز استنتاجنا هذا: أن الأستاذ قطب يقول عن المفاصلة انها «لم تكن كاملة ولا حاسمة بين بعض المسلمين في المدينة وبعض أهل الكتاب... فقد كانت هناك علاقات ولاء وحلف، وعلاقات اقتصاد وتعالف، وعلاقات جيرة وصحبة... وكان هذا الوضع يتيح لليهود أن فروما بدورهم في الكيد لهذا الدين وأهله... ونزل القرآن ليثبت الوعي اللازم للمسلم في المعركة التي يخوضها بعقيدته، لتحقيق منهجه الجديد في واقع الحياة، ولينشئ في ضمير المسلم تلك المفاصلة الكاملة بينه وبين كل من لا ينتمي الى الجماعة المسلمة (الظلال—ج ٢ ص ٩١) .

سعيد حوى، العقيد أو الرحيل

• على الأرضية ذاتها يقف سعيد حوى— من قيادات الإخوان في سوريا— حيث عرض رؤيته للموقف من غير المسلمين، وهو يشرح فكر الجماعة في كتابه «المدخل الى دعوة الاخوان المسلمين»، على النحو التالي: تراجع كلام الفقهاء في شأن غير المسلمين بين متشدد ومتساهل. فبينما منع بعضهم أهل الذمة أن يعملوا في وظائف الدولة، فقد أجاز بعضهم أن يستلموا حتى وزارة التنفيذ. ونحن مبديا نأخذ على أنفسنا أن نتعامل مع غير المسلمين بأدنى ما ذكره الفقهاء، وبناء عليه: فإتينا ندعو غير المسلمين في كل قطر الى ميثاق عمل، يعترفون فيه بأن السلطة للاسلام والمسلمين—فهذا هو عقدنا معهم منذ قرون— ثم بعد ذلك فلهم حقهم في وزارات الدولة بنسبة عددهم، ولهم حقهم في مجالها التباية بنسبة عددهم، ولهم حقهم في انشاء مدارسهم الخاصة، وهم يشتركون في المدارس العامة، ولهم حقهم في محاكمهم أن تكون على مقتضى شرعهم، مع حقهم في الاحتكام الى المحاكم العامة، وحقهم في الضمان الاجتماعي محفوظ، وفي تصريف شؤونهم الدينية محفوظ .

ثم يضيف: أما الجزية، فهم بالخيار، بين أن يدفعوها ويفقوا من الخدمة الاجبارية، أو يشاركوا في هذه الخدمة.

ويقول: ان التعبير الذي استعمل خلال العصور مع أهل اللغة — لهم مالنا وعليهم ما علينا أن أدوا التزاماتهم معنا — هو الذي يحكم علاقتنا مع كل مواطن غير مسلم على الأرض الاسلامية.

ويعقب على هذا الكلام قائلا: ان شعوب الأمة الاسلامية لن تتخل عن الاسلام. التاريخ شاهد، والواقع شاهد. وبالتالي فغير المسلمين بالخيار: أن يرحلوا أو يتعاقدوا مع المسلمين على صيغة عادلة. فان أرادوا الثالثة — أي أن يتخل المسلمون عن اسلامهم — فهذا لن يكون لهم ولا لغيرهم.

ويستطر الأستاذ حوى قائلا: وعلى الجميع أن يعرفوا أن هذا الاسلام لا بد أن يحكم. فليسارعوا من الآن للبحث عن صيغة التعاقد مع المسلمين، يرضي كل الأطراف، قبل أن يأتي اليوم الذي يفرض به هذا التعاقد من طرف واحد. وعلى كل حال لن يكون هذا الفرض الا لصالح الجميع. (ص ٢٨٢ — ٢٨٣).

في موضع آخر يعرض الأستاذ حوى ما يسميه جدولا للتدريب الأخلاقي لمعضو الجماعة، يجدد فيه قائمة من العناوين والبنود، أحدها (الذلة على المؤمنين). يليه عنوان (الغزة على الكافرين). ونفهم من السياق أنه يقصد بهم غير المسلمين — ويشرح كيفية تحقيق تلك الغزاة «بالاعتياذ على الترفع عن محاولة التقرب اليهم أو مخالطتهم الا ضمن مصلحة أو غلة» (ص ٣٤٦).

لا نحتاج الى جهد لتدلل على أن الأستاذ حوى يتطلق من موقف غير ودي تجاه غير المسلمين، وأنه يقبل بهم على مضض، فضلا عن أنه يتعامل معهم من خلال نظرة فوقية، بحكومة برؤية الغالب للمغلوب، الأمر الذي يصادر أي حديث عن المساواة بين الطرفين.

جماعة الجهاد: الاسلام يمنع التسوية :

• نلمح أصدااء وبصمات لفكرة الأستاذ سيد قطب، في النهج الفكري لجماعة الجهاد المصرية، التي تنطلق من نقطة «جاهلية المجتمع» التي تشكل أحد محاور كتابات الأستاذ قطب منذ أواخر الخمسينيات، بالخاص تفسيره «في ظلال القرآن»، وكتابه «معالم في الطرق».

ففي دراسة بعنوان «محاكمة النظام السيامي المصري»، نشرتها على ٢٧ صفحة المجلة السرية لجماعة الجهاد، التي تحمل اسم «كلمة حق»، تقرر الجماعة أن الحكم والسلطة في المجتمع الاسلامي لا تكون الا بأيدي المسلمين (دون مشاركة من أي طرف آخر)، وأنه ليس هناك في المجتمع الا حزبان: حزب الله (المأمور بإقامته) وحزب جماعة المسلمين، وما عداهم يطلق عليه حزب الشيطان، وقيامه ممنوع.

وتتقد جماعة الجهاد فكرة الديمقراطية من زوايا عدة، أحدها أنها تنادي بالمساواة بين جميع المواطنين، «فتجعل المواطنة هي أساس التسوية بينهم، بغض النظر عن الدين والتقى... وبإبى الإسلام ذلك. بإبى التسوية بين مسلم وكافر (يستدلون في ذلك بالآية القرآنية: «أفجعل المسلمين كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون؟»)» -وهي التي تتحدث عن كفار قريش، ومصيرهم في الآخرة!

وبيضف بحث جماعة الجهاد:

«... والحق أن المساواة تكون بين أناس متساوين أصلاً. أما إذا تميزت فئة عن أخرى -باسلام الأول وكفر الثانية مثلاً- فإنه لن المبت أن نحاول التسوية بينهما. فالكافر لا تجوز ولايته - ولابد من أن يدفع الكتابي الجزية للدولة المسلمة... وغير ذلك مما هو معروف عند الفقهاء».

وفي سياق نقد النظام البرلاني، اعترضت الدراسة على تشكيل مجلس الشعب المصري ودوره التشريعي، واستندت في ذلك -أولاً- إلى أن المجلس ليس له حق التشريع، لأن الدولة الإسلامية مطالبة بتطبيق شرع الله، وما دور الأمة إلا محصوراً في تطبيق هذا الشرع، أو محاولة استنباط الأحكام منه. وفي الرد على مقولة أن البرلمان يجتهد في تطبيق شريعة الله، انتقدت الدراسة شروط عضوية مجلس الشعب الواردة في القانون المصري، التي لا تشترط أن يكون العضو مسلماً، وبعد أن استعرضت تلك الشروط، تساءلت «أي عقل محتمل هذا الذي يقبل أن يقوم بالاجتهاد والاستنباط في القرآن والسنة أناس لا يشترط فيهم لا الإسلام ولا العلم بالقرآن والسنة ولا معرفة لغة العرب، ولا الإلمام بمقاصد الشرع، ولا بالأصول، ولا بمواضع إجماع العلماء، ولا بتوفر فيهم الفقه والورع ولا العدالة، ولا أي شرط من تلك الشروط التي وضعها علماء السلف لن يريد الاجتهاد والاستنباط من القرآن والسنة».

في موضع آخر تسجل الدراسة أن الدستور المصري: «يحرص على إعلاء الهوية الوطنية، ويدفعها دائماً فوق الهوية الإسلامية. بل أنه لا موضع للهوية الإسلامية عنده في الولايات، بينما الوطن عنده صنم يعبد - فال مصري وان كان كافراً أو فاسقاً مقدم على غير المصري، حتى وان كان مسلماً تقياً صالحاً عالماً قادراً».

وفي تقديمه للأحزاب المصرية، ذكرت الدراسة عن حزب الوفد بأن له «تاريخ أسود في عدائه للإسلام، كما أن للنصارى تغلغلاً شديداً فيه، فمُنصب سكرتير عام الحزب محجوز غالباً لهم».

يلاحظ أيضاً في عدد مجلة «كلمة حق»، أن محرر المجلة انتقد تصرعاً للأستاذ عمر التلمساني المرشد العام السابق للاخوان المسلمين، كان قد أدلى به قبل وفاته، وقال فيه ان «الاخوان جماعة عالمية للمسلم وغير المسلم، والعلاقة بيني وبين الأب شتودة زعيم الأقباط في منتهى الود».

كتب محرر المجلة تعليقه تحت عنوان «كفاك يا أستاذ تلمساني»، وذكر فيه ما نصه: كفاك فقد طف الصاع. كفاك فقد خرج الأمر من دائرة الحقول الى دائرة اللا معقول. يقول الله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حادَّ الله ورسوله) — بمعنى عاداه — وتقول انك تواد شونده ونغبه؟

في نقد «الجاهلية المعاصرة»:

من المفارقات ذلك الاتجاه (القبطي/ الجهادي، ان صح التعبير)، كتاب صدر بالقاهرة في سنة ١٩٨٦ بعنوان «مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة» الذي اختار مؤلفه أن يحاكم «جاهلية المجتمع». وكرس كل فصول الكتاب لنقض ذلك المجتمع بمختلف مكوناته وأطروحاته (١٢).

في الشق الذي يعني بقر مؤلف الكتاب ما يلي: في دولة الاسلام ينقسم المسلمون الى قسمين، المسلمين وغير المسلمين. فاما المسلمون فهم أصحاب الدولة والسلطان، والقائمون على أمر الناس بالقسط. وأما غيرهم فهم أهل عهد ونعمة اذا رضوا. فلهم عهدهم وعمل المسلمين برهم وهم تحت السلطان. وان لم يرضوا فهم أهل حرب وعدوان (يستدل المؤلف في ذلك بالآية ٢٩ من سورة التوبة، «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...» (ص ٥٨).

وهو ينتقد فكرة «الوطنية» حيث المسلم والنصراني واليهودي والملاح سواء، بينما الأمر غير كذلك في حكم الاسلام فهم «ليسوا كذلك على اطلاق التسوية. وانما لهم أحكام في شريعة الاسلام مخالفة لأحكام المسلمين، وان كانت لهم في ظل الاسلام حقوق العهد والنعمة والبر والاحسان، طالما أنهم لا يقاتلون المسلمين في الدين، ولا يخرجونهم من ديارهم».

في هذه النقطة بضيف: «يجلو للأقلية النصرانية في مصر أن تحدث كثيرا عن الوحدة الوطنية، فهم في ظلها والمسلمون سواء. فلا جزية يعطونها عن يد وهم صاغرون. ولا احساس بالدينونة لحكم المؤمنين.. واما في ظل دولة الاسلام أيا كان اسمها، فلا مفر من الجزية، ولا مشاركة في الحكم، ولا اعتماد عليهم في رفع ولا جهاد. وانما هم دوما في حالة ينبغي أن تشوهم بقوة الاسلام، وعظمتهم وسموه، وشيخه وكرمه وسماعته. أي في حالة تدفهم — على الجملة — للدخول فيه اختيارا. (ص ٥٩).

ينمى المؤلف على الدستور المصري نصه في المادة الأربعين الذي يقول: المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة. لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة.

ويعقب على النص قائلا انه «ترجمة صادقة لعقيدة الدولة العلمانية». ويذهب الى انه في دار الاسلام، فان «الدين والعقيدة هما الميار الوحيد الذي ينبغي به التمييز بين الحقن» (ص ٩٧). وهو يستند الى ما كتبه الأستاذ سيد قطب في الظلال وقوله في تفسير آية «الموالاة» ان: «الدولة التي

تريد أن توصف حقاً بوصف الاسلام لا تملك الا أن تجعل الاسلام أساساً الجنسية ومقياس المفايرة في الأحكام بين الناس» ويبنى على هذا الكلام قوله: اذا كان المجتمع في النصوص الدستورية يتكون من «مواطنين»، فانه في دار الاسلام يتشكل من «المؤمنين»، ومن يدخل في عهدهم من أهل الذمة. في الأول ينتسب القوم الى الأرض الواطئة. وفي الثانية ينتسب الناس الى الاعيان، أي أنهم ينتسبون الى الله العلي الكبير... فهي أخوة الاعيان كما سماها ربنا تبارك وتعالى. وليست أخوة الطين والرمال، كما تسميها أهواء الجاهلية البشرية (ص ١٠١).

الجبهة الاسلامية بالسودان وحزب التحرير:

في اطار استعراض مواقف التيارات أو الفصائل الاسلامية المعاصرة من قضية المساواة، بقي أمامنا فصلان، هما: الجبهة الاسلامية القومية بالسودان، وحزب التحرير الاسلامي الذي كان نشطا الى عهد قريب بالملكية الاردنية وبين الفلسطينيين. وليست بين أبدينا مراجع معتمدة لرصد موقف حركة الاتجاه الاسلامي في تونس، ولذا فسوف نعلق الحديث عنها مؤقتا.

● فيما يتعلق بالجبهة الاسلامية القومية بالسودان، فالتنا نجد في المادة العاشرة من دستورها— في الفصل الخاص بالأهداف السياسية والدستورية— نصا يقول:

«من مبادئ الجبهة صيانة حقوق الكيانات الدينية غير المسلمة، بما لها من البر والقسط والساحة في المعاملات الخاصة، والمساواة في الحقوق السياسية والمدنية وحرية الاعتقاد والعبادة، واستقلال نظم الأحوال الشخصية والتعليم الديني» (١٣).

وفي البيان الختامي الذي صدر عقب اجتماعات تأسيس الجبهة في يوليو ١٩٨٥، اشارت الى أنها «لا تنفي بمشاركة غير المسلم في مجالات أعمار الحياة الدنيا، فيما يمكن أن يتعاون فيه الناس جميعا. (ص ٢٦).

هذا الموقف عبر عنه الأمين العام للجبهة في خطابه أمام مؤتمرها التأسيسي عندما ذكر: أننا نرجو أن يعلمن أهلنا ومواطنونا من أهل الكتاب عامة، والمسيحيين خاصة، على أن أصول ديننا، التي هي أقرب الى أصول دينهم، نعتنا ونسبهم، بما لا يتسع دستور على وجه الأرض. فنحن وهم أهل رسالة سماوية تنسب الى سلاله من الرسل الصالحين... ونحن وهم سواء، في الايمان بجماني التوحيد والأخلاق، والعبادة لله والمسئولية أمام الله... ومن شروط الايمان عند المسلمين ان يراعوا مقومات هذه الوشيعة الدينية، ويعتزموا رسالات السماء، ولا يفرقوا بين رسل الله...

وفي شرحه لهذه الموقف، قال الأمين العام للجبهة أنه: تأسيساً على ما تقدم، كفل الاسلام في أصوله وأحكامه حرية العقيدة والثقافة والحياة الخاصة للمسلمين، وغيرهم من أهل الكتاب، كل بما تقتضيه عقيدته... وكفلت أصول الاسلام وشرائعه للمواطنين من المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب الحقوق العامة المتساوية، ما التزموا بالواجبات العامة في الدولة والمواالات بعضهم لبعض. فلهم مالنا

الحقوق العامة المتساوية، ما التزموا بالواجبات العامة في الدولة والمواطنة بعضهم لبعض. فلم يمانعوا عليهم ما علينا. بل إن الإسلام لم يقف عن تفصيل الحقوق والواجبات العادلة، وإنما دعا إلى تجاوز العدل القانوني نحو فضيلة الأخوة والبر والقسط.. «أن تبرؤهم وتسقطوا عنهم إن الله يحب المقسطين» (١٤).

ونلاحظ في دستور الجبهة وبينها الختامى وخطاب أمينها العام أنه يركز على المساواة في الحقوق المدنية في السياسة بين الجميع، مسلمين وغير مسلمين، وإن اختلف وثائق الجبهة لا تتضمن أية إشارة سواء إلى عقد الذمة، أو إلى مسألة الجزية.

• في أدبيات حزب التحرير الإسلامي نقرأ موقفاً مغايراً، يعبر عنه مشروع دستور الدولة الإسلامية الذي وضعته قيادة الحزب، وقالت عنه أنه مأخوذ من كتاب الله وسنة رسوله (١٥). تستوفينا في ذلك المشروع المواد التالية، المتعلقة بموضوع المساواة بين المسلمين وغيرهم:

— المادة ٢٠: محاسبة الحكام من قبل المسلمين حق من حقوقهم وفرض كفاية عليهم — ولغير المسلمين من أفراد الرعية الحق في اظهار الشكوى من ظلم الحكام لهم، أو اساءة تطبيق أحكام الاسلام عليهم.

— المادة ١٠٣: لكل من يحمل التبعية، اذا كان بالغاً عاقلاً، الحق في أن يكون عضواً في مجلس الأمة، رجلاً كان أو امرأة، مسلماً كان أو غير مسلم، إلا أن عضوية غير المسلم قاصرة على اظهار الشكوى من ظلم الحكام، أو من اساءة تطبيق الاسلام.

— المادة ١٠٥: الشورى حق للمسلمين فحسب، ولا يحق لغير المسلمين في الشورى. وأما ابداء الرأي، فإنه يجوز لجميع أفراد الرعية، مسلمين وغير مسلمين.

— المادة ١٤٠: تحبى الجزية من الذميين، وتؤخذ على الرجال البالغين اذا كانوا يمتثلونها، ولا تؤخذ على النساء ولا على الأولاد.

— المادة ١٤٢: تستوفى من المسلمين الضريبة التي أجاز الشرع استيفاءها لسد نفقات بيت المال... ولا تؤخذ من غير المسلمين ضريبة مطلقاً، ولا يحصل منهم مال إلا الجزية.

ونحن نلاحظ في مشروع الدستور أنه يحاول الانحاء ناحية توسيع قاعدة المشاركة السياسية، فتنبئ الحق في اقامة الأحزاب السياسية (المادة ٢١) ويسمح للمرأة بدخول مجلس الشورى، ومباشرة كافة حقوق المناورة، لكنه يتخذ موقفاً مختلفاً تجاه غير المسلمين، من حيث أنه يسمح لهم — فقط — بحق «الجوار» فقط في مجلس الشورى الاسلامي.

يلفت نظرنا أيضا في هذا الصدد أن أحد الباحثين الشبان قدم رسالة حول الجماعات الإسلامية المعاصرة إلى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، أشار في ثناياها إلى موقف حزب التحرير من تمثيل غير المسلمين في مجلس الشورى، للشكوى من ظلم الحكام، فاستنكر هذا التمثيل وأعترض عليه، محتجا بأن مجلس الشورى من أركان الحكم، فلا يصح أن يتقدم إلى عضويته كافر، حتى لا يحكم كافر مسلما. وقال أيضا أن مجلس الشورى تبحث فيه قرارات الحكومة الإسلامية، فكيف يصح أن تعطى أسرار هذا المجلس لكافر، بحكم عضويته فيه؟ (١٦).

الدستور الإيراني والجماعة الإسلامية في باكستان :

خارج العالم العربي، هنالك نموذجان لا ينبغي إغفال أي منهما، يمثل أحدهما في موقف الثورة الإسلامية في إيران، والثاني في موقف الجماعة الإسلامية في باكستان، وسنحاول هنا أن نستجلي الموقفين بالقدر الذي تسعنا به المراجع المتاحة.

يعرض الدستور الإيراني موقف الثورة من غير المسلمين على النحو التالي (١٧):

تنص المادة الثالثة على أن من أهداف الحكومة «ضمان الحريات السياسية والاجتماعية في حدود القانون» (بند ٧) ورفع التمييز غير العادل، وإتاحة الفرص للجميع في كل المجالات المادية والفقوية».

— تنص المادة ١٢ على أن المذهب الرسمي لإيران هو الجعفري الاثنى عشري «وأما المذاهب الإسلامية الأخرى، والتي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي، فإنها تتمتع باحترام كامل. واتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم الإسلامية حسب فقههم. وهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الإسلامية والأحوال الشخصية، وما يتعلق بها من دعاوى المحاكم».

— تنص المادة ١٣ على أن «الإيرانيين الزرادشت واليهود والمسيحيين وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها وتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون. وما أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية».

— تشير المادة ١٤ على الآية القرآنية «لا يتهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرهوا وتسفلوا اليهم، ان الله يحب المقسطين»، وتقدر بعدها أنه: على حكومة جمهورية إيران الإسلامية وعلى المسلمين أن يعاملوا الأشخاص غير المسلمين بالاحلال بالسنّة والقسط والعدل الإسلامي، وأن يراعوا حقوقهم الإنسانية. تسري هذه المادة على الذين لا يتأثرون ولا يقومون بأي عمل ضد الإسلام أو ضد جمهورية إيران الإسلامية.

— تنص المادة ٦٤ على تمثيل الزرادشت واليهود، كل على حده، بنائب واحد في مجلس الشورى الإسلامي، وينتخب المسيحيون الآشوريون والكلدانيون معا نائباً واحداً، وينتخب المسيحيون الأرمن في الجنوب والشمال كل على حده نائباً واحداً. وفي حالة ازدياد أفراد أي من الأقليات، فإنه تتم كل عشر سنوات إضافة نائب واحد عن كل ١٥٠ ألف نسمة إضافية.

— تنص المادة ٦٧ على أداء النواب لليمين القانونية المتمثلة في القسم بالقرآن الكريم. ويشير النص إلى أن «نواب الأقليات الدينية يؤدون اليمين مع ذكر كتابهم السماوي». (١٨)

والحق أننا لا نجد في البناء الدستوري أو القانوني للثورة الإيرانية ما يتعارض مع مبدأ المساواة بين مواطني الدولة. بل نحسب أن هذا البناء أقام صيغة للمواطنة تظل الجميع بغیر استثناء. غير أن خصوصية الثورة الإيرانية هي التي حجت بروز هذا الوجه بالشكل الكافي، بحيث يترجم الواقع السياسي التصميم الدستوري أو القانوني الذي تبنته الثورة. أضى أن مشاركة غير المسلمين ليست ظاهرة في العمل السياسي، ولئن كان هؤلاء وجودهم في مجلس الشورى، بحيث مثلوا بأربعة أعضاء من بين ٢٧٠ نائباً، إلا أن حضورهم ليس ظاهراً في بقية أرجاء المسرح السياسي (الأحزاب أو مجلس الوزراء أو مجلس صيانة الدستور على سبيل المثال).

هنا نقارن خصوصية الثورة الإيرانية دورها، من حيث أنها في الضمير الشيعي أقامت أول دولة للمذهب الجعفري منذ ١٢ قرناً، أي منذ اختفاء الإمام الثاني عشر، ولئن انتحاز اليهوديون أو بعض ملوك فارس أو الصفويون إلى المذهب الجعفري، إلا أن تلك ممالك لم تقم على آكتاف الفقهاء، ولم تباشر فيها ولاية الفقيه، ولم يستحق أحد من حكامها أن يحمل لقب نائب الإمام، بالمفهوم الفقهي والسياسي معاً، ذلك حدث فقط في ظل ثورة ١٩٧٩، التي نحن بصدها.

في ظل ذلك التعطش التاريخي لإقامة الدولة، وممارسة الفقيه للولاية، يظل مفهومها ومبررها إلا يكون الوعي السياسي مهياً لقبول فكرة مشاركة غير المسلمين في الحكم، رغم أن الدستور والقانون لا يحولان دون ذلك، بل إنه ليس في الدستور نص يشترط الإسلام في رئيس الوزراء أو الوزراء.

ومن خلال دراسة ميدانية قمت بها، فقد تبين أن هذه الخصوصية لم تسح المجال ليس فقط أمام غير المسلمين للمشاركة في الحكم، ولكنها أيضاً حالت دون أسهام المسلمين الشنة في صناعة القرار السياسي، بحيث لا نكاد نجد بينهم وزير أو سفير أو شخصية سياسية بارزة على أي مستوى، رغم أنهم ممثلون في مجلس الشورى بسبعة أعضاء. وربما أسهم في ذلك أيضاً أن الذاكرة الشيعية ما زالت تستذكر تجربة الشيعة مع الدولة العثمانية، التي كانت تستبعدهم من وظائفها في الولايات التابعة لها، والعراق في مقدمتها.

مع ذلك فإن الباحث المتحصف لا يسه إلا أن يقرر أن أهل السنة وغير المسلمين يشاركون غيرهم على قدم المساواة في الحياة السياسية والمدنية في ظل الواقع الإيراني الراهن، وإن ما يقال عن سوء معاملة اليهود أو حتى البهائيين لا يقوم على أساس كونهم يهوداً أو بهائيين، وإنما ما يلحق بهم من ضرر يستند إلى سبب آخر، هو أن بعض هؤلاء وهؤلاء كانوا في مقدمة الذين عادوا الثورة وأقاموها

عليها. اما من دونهم من اهل هذه الملة أو تلك فانهم يمارسون حياتهم العادية، واسهامهم واضح في النشاط التجاري بوجه أخص.

مع ذلك، فينبغي أن نسجل لتجربة الثورة الايرانية أنها انحازت في دستورها الى مبدأ المساواة، بين المسلمين وغيرهم في الحقوق المدنية والسياسية. مما كفل لغير المسلمين حق التصويت والتمثيل في مجلس الشورى الاسلامي، وهو ما تحفظ ازاؤه تيارات اسلامية أخرى، حسيما سري.

فيما يتعلق بموقف الجماعة الاسلامية بباكستان، فإن آراء العلامة أبو الأعلى المودودي — مؤسسها — لا تزال تمثل العمود الفقري لبناتها الفكرية، كما أن آراء وكتابات الأستاذ حسن البناء تظل هي المرجع في المنهج الفكري لجماعة الاخوان.

وبين أبدنا رسالتان للأستاذ المودودي يتعرض فيهما للموضوع الذي نحن بصددده، احدهما بعنوان «تدوين الدستور الاسلامي» كتبها سنة ١٩٥٢، والثانية بعنوان «حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية»، وقد أصدرها في سنة ١٩٤٨، ابان اعداد دستور دولة باكستان الوليدة، التي لم يكن قد اتفق أكثر من عام على ظهورها في الساحة الدولية. والرسالتان نشرتا ضمن كتاب ضم رسائل أخرى لمؤسس الجماعة الاسلامية، انصبت حول موضوع النظام السياسي للدولة الاسلامية (١٩).

تحت عنوان «المواطنة»، كتب الأستاذ المودودي يقول ان الاسلام «ألقى على كواهل المسلمين تبعه حل نظامه كله، فانهم هم الذين يملكون بحقانية هذا النظام، الذي ينفذ فيهم قانونه كله».

ويبين على كونهم حلة النظام المتمثلين لأحكامه المطالبين بالتضحية دفاعا عنه، انه «يخولهم وحدهم الحق في أن ينتخبوا أول الأمر هذه الدولة، ويشاركوا في البرلمان — مجلس الشورى — المدير لشئونها، وأن توضع اليهم مناصبها الرئيسية لتسير سياسة هذه الدولة الفكرية وفقا لمبادئها الأساسية» (ص ٣٠٢).

وهو يستند في رأيه هذا على «أننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلا يدل على أن أحدا من أهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى، أو ولي حاكما على قطر من أقطار الدولة، أو قاضيا عليه، أو وزيرا لشعبة من شعب الحكومة، أو ناظرا عليها، أو قائدا في الجند، أو سمح له بأن يدلّي برأيه في انتخاب الخليف، مع أن عصر النبي لم يكن خاليا من أهل الذمة، بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين في عهد الخلافة الراشدة. فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم، لما بخشهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من هذا الحق، ولا قعد عن أدائه أتباعه وصحابته مدة ثلاثين سنة. (ص ٣٠٣)

ويرى الأستاذ المودودي أن القانون الاسلامي يقسم رعاياه من غير المسلمين الى ثلاثة أصناف:

أولها الذين يدخلون في كنف الدولة بمقد صلح أو معاهدة، وثانيها المغلوبون بعد الهزيمة في الحرب، أي من فتحت بلادهم غنوة، وثالثها الذين ينضمون إلى الدولة الإسلامية بغير طريقي الصلح أو الحرب.

وهو يقرر بعد ذلك أن الإسلام كفل هؤلاء كافة الحقوق والحريات، أسوة بالمسلمين، باستثناء بعض الحقوق السياسية، التي سبقت الإشارة إليها في عرض رأيه بخصوص مسألة المواطن. إذ كرر القول بأن «الذين لا يؤمنون بمبادئ الإسلام لا يحق لهم تولي رئاسة الحكومة، أو عضوية مجلس الشورى بأنفسهم، كما لا يصح لهم أن يشتركوا في انتخاب الرجال لهذه المناصب كبيرهم من الناحين لكنه أضاف «أنه يجوز أن يمنح هؤلاء حقوق العضوية والتصويت في المجالس البلدية والمحلية، لأن هذه المجالس لا تتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة، وإنما تكون وظيفتها تدبير الأمور لتحقيق الضرورات المحلية» ص ٣٥٩-٣٦٠.

ملاحظات أخيرة :

نمة ملاحظات يجدر التنبيه إليها في ختام هذا العرض، أوجزها في النقاط التالية :

أولاً: اتنا نفضل أن يكون مدخلنا إلى بحث موضوع علاقة المسلمين بغيرهم في المجتمع الإسلامي، من باب العدالة وليس من باب المساواة. لأن مقضى العدالة أن يعطى كل ذي حق حقه كاملاً في ظل الظروف الموضوعية التي تحيط به، بينما مقضى المساواة يقتصر ثنائياً بين الطرفين في الشكل والموضوع. ورفع شعار المساواة بين الأقلية والأقلية في الحكم - مثلاً - قد يعد انتهاكاً لمقضى العدل، وقد تفودنا دعوة المساواة إلى عدم التمييز بين المسلمين والمسيحيين في الوظائف ذات الصبغة الدينية أو وثيقة الصلة بالاعتقاد، بينما العدل - والعقل - يقتضيان غير ذلك. بالمثل فرما استجابة لشعار المساواة قد نسمع صوتاً يطالب بإجازة زواج الكتائي من المسلمة، قياساً على السماح للمسلم بالزواج من الكتائية (وهي الدعوة التي يرددها البعض في لبنان)، لكننا نحسب أن ذلك مما لا يجيزه العدل. من حيث أن المسلم عندما يتزوج من كتائية فهو يرتبط بمن يعترف بدينه ودينه، ويطالب باحترام اعتقاد الزوجة. وفي ذلك ذهب بعض الفقهاء مذهب شتى، فمن قائل أن الزوج المسلم ينبغي ألا يفتح الزوجة الكتائية في أمر إسلامها، حتى لا تكون هناك شبهة اكراه، ومن قائل أنه يطالب بتأمين ذهابها إلى الكنيسة ما أرادت ذلك. وقائل أنه لا يحق له أن يمنعها من شرب الخمر الذي يجيزه دينها، وأن جاز له أن ينصحه... هذا الوضع يختلف إذا ما تم الزواج بين الكتائي والمسلمة، لأن الكتائي لا يعترف بدين المسلمين ولا بنوة محمد عليه الصلاة والسلام، مما قد يؤدي في نهاية الأمر إلى توقيف التزامها بشعائر الإسلام، أو إلى إخراجها من الملة تماماً.

في مثل هذه الحالات وأشباهاها، تصبح دعوة المساواة شعاراً براقاً ومعبّراً مفلوطاً، ويظل «العدل» هو المعيار الأكثر موضوعية وانصافاً.

نحن نتحدث عن تنظيم وتصنيف Classification، ولا نتحدث عن أفضلية أو تمييز Discrimination. وبالتالي فإن تناول التفاصيل ينبغي أن ينطلق من الوعي بهذا المفهوم، وأن يظل الهدف هو احترام كافة الحقوق، في التزام كامل بمقتضى العدل والقسط.

ثانياً: من المهم أيضاً، ونحن نقرأ اتجاهات الفصائل الإسلامية تجاه غير المسلمين، أن نفرق بين ما هو شريعة وبين ما هو فقه. أعني بين ما هو منطلق من دليل شرعي من الكتاب والسنة يلزمنا ويخرج به علينا، وبين ما هو اجتهاد بشري لا يلزمنا في شيء، وإنما يظل منسوباً إلى أصحابه. فضلاً عن أنه ينبغي أن يقاس بمعيار النصوص الشرعية، فإن اتفق مع نصها ومقصودها فليأخذ، وإن تعارض مع هذا أو ذلك نتجها جانباً.

فإذا اعتبر القرآن الكريم أن الحفاظ على كرامة الإنسان، من حيث هو إنسان بصرف النظر عن جنسه أو دينه، أحد محاور الخطاب الإسلامي للبشر، وإذا دعانا البيان الإلهي إلى البر بكل من لا يعتدي على المسلمين أو يفتنهم في دينهم، فإن كل كلام أو اجتهاد في موضوع غير المسلمين، ينبغي أن يقاس على مثل هذه المعايير والضوابط. وبالتالي فإن الكثير من الآراء التي مرزنا بها، تصبح قابلة للنقد والنقض، لمجرد أنها قد تمثل مساساً بكرامة الإنسان، أو انتهاكاً كالمقتضى البر الذي دعينا إليه بأمر الشارع وحكمه.

ثالثاً: إن محيط الاجتهادات الفقهية في موضوع غير المسلمين واسع بغير حدود، ويستطيع الباحث أن يرصد في مسيرة الفقه الإسلامي كافة الاتجاهات والاحتمالات الإيجابية والسلبية، وهو أمر لا غضاضة فيه ولا حرج. بل نحسبه من علامات خصوبة الفقه الإسلامي وراثته غير المحدود، فضلاً عن أنه ينبغي ألا يؤرقنا، طالما أن لدينا معياراً للحكم والفرز - متمثلاً في النصوص الشرعية - كما أن لدينا ضوابط للاستدلال والاستنباط، مقررة في علم أصول الفقه. غير أن ما ينبغي أن يثير انتباهنا هنا هو: لماذا في ظروف معينة تطفو على السطح أكثر الاجتهادات صراحة واعتدالاً، بينما في ظروف أخرى لا تروج بين الناس سوى أكثر الاجتهادات تشدداً وعسفاً؟

لقد عرضنا تفسيرين لآية الموالة في سورة المائدة «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء» رأى فيها الشيخان الغزالي والقرضاوي دعوة إلى عدم التعاون مع المحاربين الذين يتناصبون المسلمين العداء، ورأى فيها الأستاذ سيد قطب حكماً عاماً يدعو إلى الفاصلة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى، وتبنت جماعة الجهاد تفسير الأستاذ قطب. وتلقفه باحث آخر، وروج له كما رأينا، وظاهر الأمر أنه التفسير الأكثر انتشاراً وقبولاً بين شرائع الشباب في زماننا.

ألا يدعوننا ذلك لأن نتوجه بأبصارنا وباهتمامنا الى «المناع» الذي يحتفى بدعوة المفصلة والقطيعة، ويدير ظهره لنداء البر والمودة والتلاقي على الخير؟

ألا نبجنا ذلك على توسيع دائرة البحث لنتناول طبيعة المرحلة الريدئة التي نمر بها، وعناصر السلب التي تستشري فيها، والتي تشجع أو تنزع أثمان تلك التوجهات المرهبة، والأفكار التي تهدد سلامة البناء الاجتماعي، ناهيك عن انتهاكها لمقاصد الشريعة وغاياتها.

وأبداً: اننا لكي نضع الأمور في نصابها الصحيح، ينبغي أن نلفت النظر الى أن تيارات «الصحة»، التي تنحو الى الصف والقطيعة في التعامل مع غير المسلمين، انطلقت من موقف لا يخلو من عسف أيضاً تجاه بقية المسلمين أنفسهم. فهذه التيارات هي ذاتها التي تتبنى فكرة جاهلية المجتمع بأسره، ومن عبادة الجاهلية خرجت دعوة التكفير. وقسوة هذه المدرسة على المسلمين لا تقل عن قسوتهم على غير المسلمين، من حيث أن مقولات رموزها تظن في إيمان عامة المسلمين وخرج سلامة اعتقادهم، في حين يجرهم البعض من الملة والعياذ بالله. والكئي التي رجعت إليها في رصد موقف تيارات الصحة من غير المسلمين، تحاكم المسلمين أصلاً، وماجورهم على غير المسلمين الا «عطفة» متفرعة عن ذلك الطريق، مما قد يحتاج الى بحث مستقل.

ما أريد أن ألفت النظر اليه هو أن المشكلة أكبر، وأن الزاوية التي نتحدث عنها جزء من كل، وأن كيفية التعامل مع ذلك الكل وعلاج أمراضه ينبغي أن يظل شاغلاً أساسياً لأهل السياسة والعلم، وليس فقط لأهل الضبط والربط، أو أهل الأمن والقمع، في قول آخر!

ونقطة البدء في ذلك البحث الذي ندعو اليه هي: لماذا ينحو شباب الظاهرة الاسلامية ناحية أكثر الآراء تطرفاً وعسفاً، تجاه كل ما هو قائم؟.. وهل هم الجناة الأصليون في القضية أم أنهم مجني عليهم، بينما الذين يحاكمونهم أو يحكمونهم هم الجناة الحقيقيون؟

خامساً: إن الباحث الذي يتصدى لموضوع غير المسلمين، لا يسعه الا أن يمتزف بالحاجة الملحة الى معالجة للموضوع أوسع وأكثر عصريّة، لا تستهدف فقط تعديد موقف واضح من قضايا المواطنة والجنسية والجزية وعقد الذمة وما الى ذلك، ولكنها تهدف أيضاً الى تنقية التراث من بعض الشوائب التي تستر به في هذا الصدد، ومراجعة بعض الاجتهادات الفقهيّة التي لا نحسبها أفضل تمثيل عن أحكام الشريعة ومقاصدها. أخص بالذكر في هذا الصدد الكثير من الآراء التي وردت في كتاب فقهيّنا الجليل ابن قيم الجوزية «أحكام أهل الذمة»، وهو الكتاب الذي ألف «في ظلال» الحروب الصليبية وزحف التار على العالم الاسلامي، والملابسات المختلفة التي أحاطت بهذين الحداث الكبيرين.

واذ أحسب أن المجتمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية في عمان قد تصدى لبحث هذا الموضوع، فيما نتمنى أن يحقق الهدف المرجو، فاننا لا نستطيع أن نغفل جهودا وبحثا أخرى أضاعت الكثير في ذلك الميدان، ففضلا عما كتبه الشيخان الغزالي والقزواوي، فإن كتاب الدكتور عبد الكريم زيدان حول أحكام الذميين والمستأمنين يحتل مكانة جليلة، وما كتبه الدكتور محمد فتحي عثمان حول حقوق الانسان في الاسلام، ودعوته التي أطلقها لمراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين، تمثل نقلة هامة في هذا الميدان، ينطبق ذلك أيضا على كتاب الدكتور صبحي محمصاني حول الاسلام والعلاقات الدولية، وبحث المرحوم الدكتور اسماعيل الفاروقي حول حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية، وما كتبه الأستاذ محمد جلال كشك بعنوان خواطر مسلم في مسألة الأقليات. واسمحوا لي أن أهيف الى القائمة كتابا متواضعا يتصل بالموضوع بعنوان «مواطنون لاذميون»، ذلك غير ما سقط من القائمة من كتب وأبحاث.

أعني أن ثمة جهدا علميا يحاول أن يبتري السحابات والغيوم، بالقدر المتاح من الأنوار الكاشفة أو الشموع، لكن كفاءة الأرسال وحدها لا تكفي — ان تحققت — لأن من المهم أن يكون الاستقبال أيضا على ذات المستوى من الكفاءة، فضلا عن كفاءة أخرى تظل مطلوبة في قنوات الوصل بين المرسل والمستقبل!

الموامش

- (١) مجموعة الرسائل للإمام الشهيد حسن البنا (طبعة مؤسسة الرسالة-بيروت) ص ٢٠٧ .
- (٢) المصدر السابق ص ٣٣٦ .
- (٣) المصدر السابق ص ٢٢٨ .
- (٤) مذكرات النخبة والدعاة ص ٢٢٤ .
- (٥) اللقاءات تمت مع كل من الأستاذ محمد حامد أبو النصر المرشد الحالي للاخوان، والأستاذ فريد عبدالحائق من أعضاء مكتب الإرشاد السابقين في عهد الأستاذ البنا رحة الله، والأستاذ صلاح شادي من أوائل القيادات الإخوانية.
- (٦) صادر عن دار الكتب الحديثة بالقاهرة ط ٣ سنة ١٩٦٥ .
- (٧) صادر عن مكتبة وهبة بالقاهرة - ط أول سنة ١٩٧٧ .
- (٨) دار الشروق ببيروت ط ١٠ .
- (٩) الناشر مجهول، والكتاب صادر بمناسبة مرور ٥٠ عاما على تأسيس جماعة الإخوان المسلمين (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) .
- (١٠) في ظلال القرآن ج ٣ ص ١٩٢٠ .
- (١١) المصدر السابق ج ٢، ص ٩٠٧، وما بعدها .
- (١٢) الكتاب صادر عن «دار الزهراء» بالقاهرة - ومؤلفه قاضي شاب اسمه عبد الجواد ياسين .
- (١٣) دستور للجمعية الإسلامية القومية ص ٠٧ .
- (١٤) خطاب الأمين العام للجمعية الإسلامية القومية الدكتور حسن التترابي - من مطبوعات الجمعية ص ٩ و ١٠ .
- (١٥) مشروع الدستور قدم الى قيادة الثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩، وطبع مع ملاحظات حزب التحرير على المشروع الدستور الإيراني الذي نشر آنذاك .
- (١٦) الرسالة للباحث حسين محمد جابر، وقد طبعت في كتاب بعنوان: الطريق الى جماعة المسلمين، دار الدعوة بالكويت، طبعه ثانية، ص ٣١٠ .
- (١٧) مرجعنا في ذلك هو الترجمة العربية للدستور الصادرة عن وزارة الإرشاد الاسلامي والصادرة في طهران سنة ١٤٠٣ هجرية .
- (١٨) التعديلات التي أدخلت على الدستور السوداني في سنة ١٩٨٣ تطبيقا للشريعة في ظل حكم الرئيس السابق نوري أزمزت للجميع بالتقسيم على القرآن الكريم بما في ذلك المسيحيين و الوثنيين !
- (١٩) الرامتلان نشرنا ضمن كتاب للأستاذ بعنوان: نظرية الاسلام وهديته في السياسة والقانون والدستور، من إصدارات مؤسسة الرسالة في بيروت سنة ١٩٦٩ م .

الصحة الاسلامية والمواطنة والمساواة

الاستاذة زينب الغزالي الجبلي

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد، فقد وقفت متحيرة، اليوم وصلتي الدعوة لحضور هذه الندوة، هل ألي أم أعترض؟ فقد قرأت بين سطورها اتهاماً للصحة الاسلامية في القرن الخامس عشر الهجري، والقرن الرابع عشر، ولكني وجدت نفسي تميل الى تلبية الدعوة، لاني أحب وأحرص على أن أبلغ الحق للناس جميعاً، وها أنا مع الموضوع الذي اختير لي لأنكلم فيه، متأملة متعجبة، لأن عنوانه «الصحة الاسلامية والمواطنة والمساواة». ثم قلت في التفاصيل أنه لا يزال هناك هواجس قوية لدى العرب غير المسلمين والنساء وما يفهم المسلمات، من موقف الحركة الاسلامية المعاصرة بين موضوع المواطنة والمساواة. وتهدف هذه الورقة الى اجلاء هذا الموقف أو المواقف تجاه الجماعات غير المسلمة، وتجاه المرأة المسلمة في الوطن العربي وحقوقها.

كانت دهشتي شديدة، فتلك كلمات توحى بأن الصحة الاسلامية مدانه، وانها في فقص الاتهام، وهنا افتتحت بالحضور المؤتمركم هذا وفي بلدكم هذا. وأقول ابتداء نحن لا نقبل الوضع بهذه الصورة، ومن واجبنا أن نبين للناس أننا أصحاب رسالة وأمناء أمة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة، وتعاليم القرآن الكريم وسنة الرسول الامين تلزمنا أن نبين للناس طريق الله وهدية. وحقيقة تلك الصحة الاسلامية التي حل لواءها ونادى بها الامام الشهيد حسن البنا، في منتصف القرن الرابع عشر الهجري، بعد غيبة الخلافة الاسلامية بفعل يهود الدوثة بزعماء ربيهم مصطلح كمال أتاتورك، ثم تجددت وتنظفت هذه الصحة باستشهاد الامام البنا، ثم رفعت لها رايات وزككتها دماء عزيزة أهرقت باستشهاد رجال صدقوا ما عاهدوا عليه في سجون الطغاة الجبابرة، تحت تفاصيل التمييز، فاقبل الشباب من الرجال والنساء، يحملون ألوية الدعوة والتداء للصحة المشكو في حلها الآن من ندوتكم هذه!

وانني لاقرر هنا للمتأملين من تلك الصحة الرشيدة ان عليهم ان يعيدوا قراءة كتاب الله من جديد وان يعيدوا السنة المطهرة من جديد وعندئذ سيدخلون ان شاء الله في صفوف الصحة المباركة، وان كانوا من غير المسلمين فتحن نساءهم اولاً كيف عشن مع المسلمين في بلاد الاسلام بعد ان استفذتكم جيوشهم في مصر من ذل الرومان وسياطهم وهم اخوانكم في العقيدة؟ كيف عشن معنا في اليمن وفي المغرب وفي ادنى الارض واقصاها؟

لقد تعجبت اشد التعجب ان تقول الدعوة التي وصلتي من ندوتكم هذه هناك هواجس قوية لدى العرب غير المسلمين والنساء، وبين قوسين «بما يفهم المسلمات»، هذه الهواجس من؟ من الحركة الاسلامية المعاصرة؟ من موضوع المواطنة والمساواة؟ تعجبت من احوال المسلمات هنا، فهذا امر خطير وخطير جداً، ولا اتصور مطلقاً ان واحدة من المسلمات قد اشتكت خوفاً من الصحة الاسلامية التي تنادى بعودة الاسلام الى حياة الناس والى حياة المسلمين، اما غير المسلمين من

الناصري واليهود فأقول لهم مهلا أيها الناس... اننا معاشر المسلمين حملة أمانة، وأمانة أمة ائتمناها الله على اهل الارض جميعا. ونحن مأمورون بأن نعدل بين الخلق بالحق. قال تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا» (البقرة ١٤٣).

فان ابى الناس ان يطيعوا الله ورسوله بعد ان امروا بذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، في كل ماديات الحياة، ما داموا قد رضوا بالحياة معنا على ارض واحدة.

وانني اقرر هنا، اننا ابدا لن نتعامل النصارى واليهود والشيوخين الكفرة والوثنيين، كما تعامل حكوماتهم الاقليات المسلمة في مواطن اغليياتهم، لان عقيدتنا تأمرنا بالعدل في كل الناس. فلا نتوجسوا خيفة يا اهل الكتاب. اما المسلمون الذين يتأفون الصوحة الاسلامية فان كانوا قد قالوها، فندعوا الله لهم بالتوبة والرجعة الى الحق. ونقول لغير المسلمين، حتى ولو بادرونا بالعداوة والبغضاء «ولا يجرمنكم شنان قوم على الا تعدلوا، اعدلوا اقرّب للتقوى» (المائدة ٨).

ان الاسلام يرفض ابتداء أن تكون للمرأة المسلمة قضية منفصلة عن الرجل، فموقفهما أمام الله سواء، ومسؤوليتهما واحدة. يقول الله تعالى «فاستجاب لهم ربهم اني لا أصعب عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض» آل عمران ١٩٥. ويقول تعالى «ان المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، والفاتنين والفاتنات، والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات، والخاصين والخاصات، والمتصقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات، والحافظين فروجهم والحافظات، والذاكرين لله كثيرا والذاكرات، أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما» الأحزاب ٣٥.

ان الاسلام لا يقبل أن نهان المرأة أو تعود أمة مستعبدة كما كانت في الجاهلية، قبل أن يجرها الاسلام ويجعل أمير المؤمنين وهو أعلى سلطة في الدولة الاسلامية يقبل يدها، لأنها أمه، ويشاورها في كل أمور الدولة، سياسية واجتماعية وأسرية ودولية. ان المرأة ان كانت قد استعبدت في عوالم الدنيا غير المسلمة، فهي في الاسلام في مقامها العالي من شريعته، فالجنة تحت أقدام الأمهات بنص حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي أولى الناس بحسن الصحبة، ورددها رسول الله ثلاثا عندما سأله صحابي «من أحق الناس بحسن صحابتي» قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك. ثم من؟ قال أبوك». والنساء في الاسلام شقائق الرجال، والرسول الكريم قد استأثر أم سلمه في أمر كان من أخطر أمور المسلمين وأخذ بمشورتها يوم الحديبية وزل على رأيها جميع الصحابة. فالمرأة في الاسلام قمة شاققة تناطح معاليها معالي الرجال كل في تخصصه. فهل للمرأة المسلمة مع دينها وعقيدتها قضية؟ مهلا أيها الناس..

ان من امارات نجاح الصوحة الاسلامية، ان المرأة المسلمة غدت في بقطة الصوحة، عاملا مهما لاتجاهها. ألم تشهدوا قوافل الملتزمات بدينهن في الجامعات، وفي الادارات الحكومية، وفي الأماكن العامة، وفي الشوارع، وفي كل مكان؟ ألم تشهدوا المناديات بالمودة الى الحق والرجعة عن الباطل. ان المرأة المسلمة اليوم، علم في قوافل الصوحة الاسلامية، وانها لمثل على الطريق.

«حقوق أهل الذمة في ديار المسلمين»

ونعود الى موضوع الدراسة الاسامي، وهو الحديث عن غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، وموقف الصحوة الاسلامية من الاقليات، فنقول ابتداء انه ليس هناك دين منزل من عند الله، أو مذهب من المذاهب، اهتم بالحفاظ على حقوق الاقليات مثلما اهتم الاسلام، الى الدرجة التي يقول فيها نبي الاسلام «من آذى ذمياً فقد آذاني». ان القرآن الكريم وضع حدود العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب، يقول الله تعالى «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتسقطوا اليهم ان الله يحب المقسطين، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فاؤتلك هم الظالمون» المتحفة ٨، ٩. فالبر والقسط مطلوبان للناس جميعا من المسلم، حتى ولو كانوا كفارا بدينه. ما لم يقفوا في وجهه، وعاربوا دعاته، ويضطهدوا أهله.

ولأهل الذمة في ديار المسلمين حقوق أوطأ :

١- حق الحماية: الحماية من كل عدوان خارجي ومن كل ظالم داخلي، حتى ينعموا بالامان والاستقرار، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»، رواه الخطيب باسناد حسن. ويقول صلى الله عليه وسلم «من آذى ذمياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»، رواه الطبراني. فيجب لأهل الذمة ما يجب للمسلمين، وعلى ولي أمر المسلمين أن يوفر لهم هذه الحماية، فاذا جاء عدو يقصدهم بالحرب وجب على المسلمين الخروج لحربه، حتى ولو ماتوا دون ذلك، صونا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا رأي الامام ابن حزم الذي قال ان في ذلك اجماع الامة.

ومن المواقف العملية بما في ذلك موقف الامام ابن تيمية، رحمه الله، عندما تغلب التتار على الشام فذهب الامام ابن تيمية لقائد التتار يمدته في اطلاق سراح الاسرى، فأمر القائد التتري باطلاق سراح أسرى المسلمين فرفض ابن تيمية وقال لا نرضى الا بافتكاك جميع الاسرى من اليهود والنصارى فهم أهل ذمتنا، ولن ندع أسيراً لا من أهل الذمة ولا من أهل الملة، فلما رأى اصراره وتشده أطلقهم له (غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، للدكتور يوسف القرضاوي ص ١٠).

وأيضاً يجب حماية أهل الذمة من الظلم الداخلي :

يقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه : «من ظلم معاهداً أو انتقض حقا أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً يعتبر طيب نفس منه، فأنا حجيبي يوم القيامة». رواه أبو داود والبيهقي. ويقول علي بن أبي طالب، رضي الله عنه «انما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا

ودعائهم كدعائنا». وفقهاء المسلمين من كافة المذاهب الاجتهادية صرحوا وأكدوا بأن على المسلمين رفع الظلم عن أهل النعمة والمحافظة عليهم

٢- حياة الأبدان والنعاء: فنعاء أهل النعمة وأنفسهم محرمة باتفاق المسلمين، وقتلهم حرام بالاجماع. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن رجاها ليوجد من مسيرة أربعين عاما». رواه البخاري وأحمد. ولهذا أجمع فقهاء الاسلام على أن قتل النقي كبيرة من كبائر المحرمات.

٣- حياة الاعراض: ان الاسلام يحمي عرض النفي وكرامته كما يحمي عرض المسلم وكرامته، فلا يجوز لأحد أن يسب أو يشتم بالباطل أو يشفع عليه بالكذب أو يفتابه أو يذكره بما يكره في نفسه أو نسبه أو ملته أو غير ذلك. يقول الامام القراض: «فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة، فقد ضيع ذمة الله وذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الاسلام». كتاب الفروق للقراض ج ٣ ص ١١.

٤- حياة الأموال: ومثل حياة الأنفس والأبدان والاعراض، حياة الاموال، وهذا ما اتفق عليه المسلمون في جميع المذاهب، وفي جميع الاقطار وفي مختلف العصور. فمن سرق مال ذمي قطعت يده، ومن غضبه عذر. وأعيدوا المال الى صاحبه. ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه، فان مطله وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه، وبلغ من رعاية الاسلام لحرمه أموالهم وممتلكاتهم انه يحترم ما يعدونه - حسب دينهم - مالا وإن لم يكن كذلك في نظر المسلمين. فالخمر والخنزير لا يعتبران عند المسلمين مالا متوقفا، ومن أتلف مسلم خرا أو خنزيرا لا غرامة عليه ولا تأديب، بل هو مثاب مأجور على ذلك. ولا يجوز للمسلم أن يمتلك هذين الشئين لا لنفسه ولا يبيعهما للغير. أما الخمر أو الخنزير اذا ملكهما غير المسلم فهما مالان عنده، فمن أتلفهما على النفي غرم قيمتهما. وهذا هو مذهب الامام أبي حنيفة.

٥- التأمين عند المعجز والشيخوخة والفقر: ضمن الاسلام لغير المسلمين في ظل دولته كفالة المعيشة الملائمة لهم ولأن يعرفونهم، لأنهم رعية للدولة المسلمة، وهي مسئولة عن رعاياها، ففي القصد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل النعمة بالحيرة بالعراق وكانوا من النصارى، وجدت لهم أيا شيخ وقف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت بزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله. وقد كان هذا في عهد الصديق أبي بكر. وفي حضور عدد كبير من الصحابة وقد كتب خالد بن الوليد الى أبي بكر. ولم ينكر عليه أحد. ومثل هذا أيد اجماعا.

ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه شيخا يهوديا يسأل الناس، فسأله عن ذلك، فعرف ان الشيخوخة والحاجة الجأتاه الى ذلك، فأخذ به وذهب به الى خازن بيت مال المسلمين، وأمره أن يقرض له ولأمثاله من بيت المال بما يكفيهم ويصلح شأنهم. وقال عمر في ذلك: ما أنصفناه اذا أخذنا منه الجزية شابا، ثم نخذله عند الهرم.

ومر عمر في طريقه من أرض دمشق بقوم مجذوعين من النصارى، فأمر ان يعطوا من الصدقات وان يجري عليهم القوت - أي تنول الدولة القيام باطعامهم، ومؤونتهم بصفة منتظمة. وبهذا يقرر الضمان الاجتماعي في الاسلام، باعتباره مبدأ عاما، يشمل أبناء المجتمع جميعا، مسلمين وغير مسلمين. ولا يجوز أن يبقى في المجتمع المسلم انسان محروم من الطعام أو الكساء أو المأوى أو العلاج، لأن دفع الضرر عنه واجب ديني، مسلما كان أو ذميا.

٦- حرية الدين: من حقوق أهل الذمة في المجتمع الاسلامي، حرية الاعتقاد والتعبد، فلكل ذي دين دينه ومذهبه. فلا يجبر على ترك دينه ولا تضغط عليه ليتحول الى الاسلام. وأساس ذلك قول الله تبارك وتعالى «لا اكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي»، البقرة ٢٥٦. وقوله «أفأنت تكراه الناس حتى يكونوا مؤمنين» يونس ٩٩.

ولم يعرف التاريخ شعبا مسلما حاول اجبار أهل الذمة على الدخول في الاسلام، وشهد بذلك المؤرخون الغربيون أنفسهم.

وقد صان الاسلام لغير المسلمين معابدهم، ورعى حرمة شعائرتهم، وفي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل نجران من النصارى اشتمل على أن لهم جوار الله وذمة رسوله على أموالهم ومنتهم ويمهم أي كتابهم.

وكان ما يطلبه الاسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين وحرمة دينهم.

٧- حرية العمل والكسب: يتمتع أهل الذمة في ديار المسلمين بحرية العمل والكسب، ولا حرج عليهم من مزاوله ما يركأون من المهنة الحرة... ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادي مثلهم مثل المسلمين تماما. وقد قرر الفقهاء أن أهل الذمة في البيع والشحارة، ومائر عقود المعاملات المالية كالمسلمين، ولم يستثنوا من ذلك الا عقد الربا فانه محرم عليهم كالمسلمين. ويمنع أهل الذمة من بيع الخمر والخنازير في احصار المسلمين، وفتح المحلات فيها لشرب الخمر، فيسهل تداولها أو ادخالها الى احصار المسلمين على وجه العلن والظهور. ولو كان ذلك لاستماتهم الخاص سدا لذريعة الفساد واغلاقا لباب الفتنة.

٨- تول وظائف الدولة: لاهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة كالمسلمين، الا ما غلب عليه الصيغة الدينية كالامارة وركاسة الدولة والقيادة في الجيش والقضاء بين المسلمين والولاية على الصدقات ونحو ذلك.

فالإمامة أو الخلافة رئاسة عامة في الدين والدنيا، ولا يعقل أن يتخذ أحكام الإسلام ويعاها إلا مسلم. وقيادة الجيش ليست عملاً مدنياً صرفاً. بل هو عمل من أعمال العبادة في الإسلام. إذ الجهاد في قمة العبادات الإسلامية، والقضاء إنما هو حكم الشريعة الإسلامية. ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به، وكذلك الولاية على الصفحات كالوظائف الدينية، وفيما عدا ذلك من وظائف الدولة يجوز إسنادها إلى أهل الذمة إذا تحققت فيهم الشروط التي لا بد منها من الكفاية والإمامة والأخلاص للدولة.

«واجبات أهل الذمة»

تناولنا الحديث عن حقوق أهل الذمة في ديار المسلمين، وهي حقوق مثبتة في الشرع والواقع عاشها أهل الذمة وتحموا بها بل وأكثر منها حتى أن كان في بعض الأزمنة تزداد الشكوى من المسلمين تحدثت عن تسلب أهل الذمة من التصاريح واليهود على المسلمين، أما عن واجبات أهل الذمة فهي تجمعت في ثلاثة أمور:

- ١- أداء الجزية والخراج والضريبة التجارية، وهذه هي واجباتهم المالية.
- ٢- التزام أحكام القانون الإسلامي في المعاملات المدنية ونحوها وهو قانون الدولة وأمة المسلمين.
- ٣- احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم.

أولاً: الجزية والخراج والضريبة التجارية:

الجزية هي ضريبة سنوية على الأفراد من أهل الذمة، تتمثل في مقدار زهيد من المال يفرض على الرجال البالغين القادرين على حسب ثرواتهم، أما الفقراء فيعفون منها إعفاء تاماً. فالله يقول «لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها»، وليس للجزية حد معين. وإنما ترجع إلى تقدير الإمام الذي عليه أن يراعي طاقات الدافعين ولا يرهقهم، كما عليه أن يراعي المصلحة العامة للأمة.

وأما الخراج فهو ضريبة مالية تفرض على رتبة الأرض إذا بقيت في أيدي أهل الذمة، ويرجع تقديره إلى الإمام أيضاً. فله أن يقاسمهم بنسبة معينة بما يخرج من الأرض كالثلث والربع مثلاً. وله أن يفرض عليهم مقداراً محدداً كيلاً أو موزوناً، بحسب ما تطيقه الأرض، وقد يقدم بالتقود.

والفرق بين الجزية والخراج أن الجزية تسقط بالإسلام دون الخراج، فالنعمي إذا أسلم لا يعينه إسلامه من أداء الخراج، ويزيد على النعمي الباقي على ديانته الأصلية، وأنه يدفع العشر. أو نصف العشر من غلة الأرض، بجواز دفع الخراج بمعرفة قيمتها، فالخراج يعد بمثابة ضريبة الأملاك العقارية اليوم، والعشر بمثابة ضريبة الاستغلال الزراعي. وأما الضريبة التجارية فقد فرضها عمر بن الخطاب على أهل الذمة بمقدار نصف العشر في المال الذي يتجرون به مرة في السنة، إذا انتقلوا به من بلد إلى آخر، فهي أشبه بالضريبة الجمركية في عصرنا.

ان هناك من الناس من ينظر للأمور نظرة سطحية ، في أن يكون الاسلام متمسكا في فرض الجزية على غير المسلمين . ولو أنهم امتنعوا وتأملوا حقيقة الأمر لعلموا أن الاسلام كان متصفا كل الانصاف في ايجاب هذه الجزية الزهيدة .

فقد أوجب الاسلام على أبنائه الخدمة العسكرية باعتبارها فرض كفاية أو فرض عين بسبب الظروف والأحوال ، وناط بهم واجب الدفاع عن الدولة . وأعفى من ذلك غير المسلمين ، وإن كانوا يعيشون في ظل دولته .. ذلك ان الدولة الاسلامية هي دولة عقائدية ، أي أنها تقوم على مبدأ وفكرة . ومثل هذه الدولة لا يقاتل دفاعا عنها الا الذين يؤمنون بصحة مبادئها وسلامة فكرتها .

وليس من المقول ان يؤخذ شخص يضحي بروحه ونفسه من أجل فكرة يعتقد بيطلائها وفي سبيل دين لا يؤمن به ، والغالب ان دين المخالفين ذاته لا يسمح لهم بالدفاع عن دين آخر والقتال من أجله .

ولذا قصر الاسلام واجب «الجهاد» على المسلمين ، لأنه يعد فريضة دينية مقدسة وعبادة يتقرب بها المسلم الى ربه ، حتى أن ثواب المجاهد لينتضي ثواب العابد القانت الذي يصوم النهار ويقوم الليل . ولقد فرض الاسلام على هؤلاء المواطنين من غير المسلمين ان يسهموا في نفقات الدفاع والحماية للوطن ، عن طريق ما عرف باسم «الجزية» وهي في حقيقتها ، علاوة على كونها علامة خضوع للحكم الاسلامي ، بدل مالي عن «الخدمة العسكرية» المفروضة على المسلمين .

ولذا فرضها الاسلام على كل قادر على حمل السلاح من الرجال ، فلا تجب على امرأة ولا صبي ولا الشيخ الكبير ولا الأعمى ولا الممتدة .. وبالجمله كل من ليس من أهل السلاح . بل ان من سماحة الاسلام انه لا جزية على الراهب المنقطع للعبادة في صومته لأنه ليس من أهل القتال .

وهناك سبب آخر للجزية ، وهو مبرر فرض الضرائب في الدولة الحديثة ، وهي اشتراك أهل النعمة في نفقات المرافق العامة التي يتمتع الجميع بثمراتها ووجوه خدماتها ، كالقضاء والشرطة واصلاح الطرق واقامة الجسور وغيرها .

متى تسقط الجزية ؟ !

تسقط الجزية اذا لم تستطع الدولة أن تقوم بواجب حماية أهل النعمة . وتسقط الجزية باشتراك أهل النعمة مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الاسلام من أعداء الاسلام ، وقد نص على ذلك صراحة في بعض اليهود والمواثيق التي أبرمت بين المسلمين وأهل النعمة في عهد عمر رضي الله عنه . (كتاب أحكام النعمين والمستأمنين في دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ص ١٢٥ وما بعدها) .

وتجمع الجزية مرة واحدة كل سنة هلالية (هجرية)، وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالتخفيف عن أهل النمة: «من لم يطق الجزية خففوا عنه، ومن عجز فأعينوه. فانا لا نريدكم لعام أو لعامين» واتبعت الدولة الاسلامية الرفق والرحمة في جمع الجزية، فقد قدم أحد عمال عمر بن الخطاب عليه بالجزية فوجدها عمر كثيرة فقال لعامله: اتني لأظنكم قد أهلكتم الناس؟ فقال: لا. والله ما أخذنا الا أغوا صفوا، فقال عمر: بلا سوط ولا نوط؟ فقال: نعم. فقال عمر: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني.

ثانياً: التزام أحكام القانون الاسلامي:

أهل النمة بمقتضى النمة أصبحوا يعملون جنسية الدولة الاسلامية، فطبيهم ان يتقيدوا بقوانينها التي لا تمس عقائدهم وحرمانهم الدينية، فليس عليهم أي تكليف من التكاليف التعبدية للمسلمين، أو التي لها صيغة تبليدية أو دينية، مثل الزكاة التي هي ضريبة وعبادة في الوقت نفسه، ومثل الجهاد الذي يعتبر خدمة عسكرية وفريضة اسلامية، ومن أجل ذلك فرض الاسلام عليهم الجزية بدلا من الجهاد والزكاة، رعاية لشعورهم الديني ان يفرض عليهم ما هو من عبادات الاسلام.

وليس عليهم في أحوالهم الشخصية والاجتماعية أن يتنازلوا عما أحله لهم دينهم. وإن كان قد حرمه الاسلام، كما في الزواج والطلاق وأكل الخنزير وشرب الخمر، فالاسلام يقرهم على ما يعتقدون حله، ولا يتعرض لهم في ذلك بإبطال ولا عتاب.

وفيما عدا ذلك يلزمهم ان يتقيدوا بأحكام الشريعة الاسلامية في الدماء والأموال والاعراض، أي في الجوانب المدنية والجنائية شأنهم في ذلك شأن المسلمين. أما الربا فهو حرام عليهم، فلا يقربون عليه.

ثالثاً: مراعاة شعور المسلمين:

يجب على النصارى واليهود أن يحترموا شعور المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيهم. وأن يراعوا هيئة الدولة الاسلامية التي تظلمهم بحمايتها ورعايتها، فلا يجوز لهم أن يسبوا الاسلام ورسوله وكتابه جبهة، ولا أن يروجوا من العقائد والأفكار ما ينافي عقيدة الدولة ودينها، ما لم يكن ذلك جزءاً من عقيدتهم كالتثليث والصلب عند النصارى، ولا يجوز لهم أن يتظاهروا بشرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك مما يحرم في دين الاسلام. كما لا يجوز لهم أن يبيعوها لأفراد مسلمين، بما في ذلك من افساد المجتمع المسلم. وعليهم الا يظهروا الأكل والمشرب في

نهار رمضان، مراعاة لشعور المسلمون، وكل ما يراه الاسلام منكرا وهو مباح في دينهم، فعليهم، ان فعلوه، الا يملطوا به ولا يظهروا في صورة المتحدي لجمهور المسلمين، حتى يعيش المجتمع كل في سلام ووثاق.

ومن أراد أن يستطلع المزيد عن أحوال أهل النعمة من النصارى واليهود في ديار المسلمين، فليرجع الى ما كتبه اعلام الصحوة الاسلامية في العصر الحديث، وعلى رأسهم الامام الشهيد حسن البنا، مجدد القرن الرابع عشر الهجري في كتابه «مجموعة الرسائل»، وليرجع أيضا الى ما كتبه العلامة أبو الأعلى المودودي، في كتابه «حقوق أهل النعمة في الدولة الاسلامية»، وإلى ما كتبه الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «غير المسلمين في المجتمع الاسلامي» الذي قلنا منه في هذا البحث، وإلى كتاب فضيلة الشيخ محمد الفوزي «الاسلام في وجه الزحف الاحمر». وغني عن البائين ان هؤلاء العلماء والدعاة الاجلاء، هم اعلام في حركة الصحوة الاسلامية المعاصرة. لقد كتبوا عن هذه القضية التي يرددها - مع الأسف - بعض المسلمين، عن جهل وعدم ادراك.

اما عن المفاجىء القائمة في صدور غير المسلمين من العرب، فتعود ونشعر موقف الاسلام من كل البشر، في كل الارض، ومن أهل الكتاب في العالم الاسلامي، آملي أن تعامل الاقليات المسلمة في أرض الاغليات غير المسلمة، ببعض ما قرر الاسلام من حقوق لأهل الكتاب في أرضه، ولكل الكافرين بما أنزل الله، وما كلف به حكام المسلمين من إقامة العدل بينهم وبين المسلمين. ولنذكر هنا حادثة سجلها التاريخ في صفحاته المشرقة، يوم وقف الصحابي الجليل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - مع يهودي استولى على درعه في غفلة منه، ووقف اليهودي يبيع الدرع في سوق الكوفة، ولما رآه علي قال للنمي: هذه درعي سقطت عن جملي في ليلة كذا وفي مكان كذا. قال النمي لا بل هي درعي أنا يا أمير المؤمنين، فقال علي انما هي درعي أنا، ولم أبها لاحد ولم أبها لاحد. فقال النمي بيني وبينك قاضي المسلمين، فقال الامام علي رأيك صواب فهل هم الى القاضي. وذهب الى شرح القاضي فلما صارا عنده في مجلس القضاء، قال شريح لعلي رضي الله عنه: ما تقول في الأمر يا أبا الحسن، بينما نادى النمي باسمه مجردا، فتألم لذلك علي، وقال: لقد وجدت درعي هذه بيدها هذا الرجل، وقد سقطت مني في ليلة كذا وفي مكان كذا، وهي لم تصل اليه ببيع ولا هبة. فقال القاضي للنمي: وما تقول أنت أيها الرجل، فقال: الدرع درعي وفي يدي ولست أنهم أمير المؤمنين بالكذب. فالتفت شريح الى علي فقال: لا أشك في أنك صادق، وإن الدرع درعك. ولكن لا بد من شاهدين يشهدان على صحة ما أدعيت. فقال علي: عندي شاهدان: مولاي قبيز وولدي الحسن يشهدان بذلك، فقال شريح ولكن شهادة الابن لا ييه لا تجوز، فقال علي: حتى ولو شهد الرسول صل الله عليه وسلم له بالجنة فقال «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». فقال شريح: سمعت هذا الحديث لكنني لا أجيز شهادة الولد لوالده، فالتفت علي الى النمي وقال خذها، فليس عندي شاهد غيرهما، فاندحش النمي وقال: ولكنني أشعر بأن الدرع لك يا أمير المؤمنين، ثم قال: يا الله، أمير المؤمنين يقاضيني أمام قاضيه، وقاضيه يقضي لي عليه، أشهد أن الدين الذي يأمر بهذا، هو دين الحق، وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله. أعلم أيها القاضي أن الدرع درع أمير

المؤمنين، واتتبع الجيش وهو في طريقه الى صفين، فسقط الدرع عن جل علي فأخذتها. فقال له علي أما وأنت قد أسلمت، فاني وعبتها لك وعبت لك معها هذا القوس أيضا.. ولقد حسن اسلام هذا الرجل، وشوهد وهو يقاتل في سبيل الله في عدد من المارك حتى استشهد.

ان تاريخ المسلمين مع غيرهم من اتباع الديانات الاخرى، تاريخ مشرق، نفتخر به على رؤوس الاشهاد.. ان عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عنه قد استشهد بضربة رجل من أهل النعمة هو أبو لؤلؤة المجوسي، فلم يمنعه ذلك ان يوصي الخليفة من بعده وهو على فراش الموت، فيقول ويسطر التاريخ بأحرف من نور «أوصي الخليفة من بعدي بأهل النعمة خيرا، ان يوفى بمهدهم، وان يقاتل من ورائهم والا يكلفهم فوق طاقتهم» أخرجه البخاري.

فهل نجد عن النصارى واليهود من أوصى بمثل ذلك في أقليات غيرهم من الديانات الاخرى، مثلما نجد الكثير من تاريخ المسلمين؟!

يالت مسيحي اليوم يدرسونا معنا قضية الاسلام من يوم ان تلقى آدم من ربه الكلمات وقاسمه عليه. ويدرسون معنا كذلك ما قام به ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين. ليت اليهود والنصارى يجتمعون مع المسلمين على كلمة سواء بيننا وبينهم، لنعيش في سلام الايمان وسلام التوحيد وسلام النبوة والرسالة، كما أرادها ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد. يا قوم انها مشكاة واحدة، نوقد من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية. فتعالوا الى كلمة سواء، ان كنتم تريدون سلاما في الارض واخوة ومساواة.. لم المقاتلة ونحن أبناء رجل واحد وأبنا الأكبر آدم، وأما حواء، لم لا نجتمع على كلمة سواء، فتصبح الدنيا ليست أكبر معنا، فان كانت الدنيا أكبر معنا، فسنظل مفترقين والشيطان يلعب بين الفرقاء.

انا يجب أن نبحث القضية على مائدة الله... ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهود، يوم وجدهم صائمين في المدينة في يوم عاشوراء، انا أول بأخي موسى منكم، ونوى الصيام، ولم يكن رمضان قد فرض صيامه بعد... ولما فرض صيام رمضان أصبح يوم عاشوراء سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويوم عاشوراء هو اليوم الذي نجا الله فيه موسى.. ومن الذي برأ مريم بنت عمران عليها السلام من اتهام اليهود، وأثبت أن عيسى كلمة الله وروح منه، اليس هو محمد رسول الله وخاتم النبيين الذي بلغ الوحي عنه ربه.

انا نقول لأهل الكتاب، تعالوا باقرار الله والى كلمة سواء، الا نعبد الا الله، ولا نشرك به شيئا. وان نقيم الدين كله لله. فابراهيم وموسى وعيسى ومحمد وسائر النبيين على حجة بيضاء من الحق، ربطت بينهم، فلم نختلف.. يا قوم ان الدين لله فلا تحزنوا الا وأنتم مسلمون «شرع لكم من الدين ما وصى به مؤمننا والذي أوصينا اليك، وما وصينا به موسى وعيسى بأن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه أكبر من المشركين ما تدعوهم اليه، الله يجتبي من يشاء ويهدي الله من ينيب» الشورى ١٣.

أما المتقنون للصحة الإسلامية، فأقول لهم انه يكفي جيل الصحة الإسلامية المعاصرة شرقاً أنه يرفض زيف المدنية المثلة في بهرجة الغرب وزيفه، ويشتمر من ملاهي الخلاعة والمجون، ومن عالم الجاهلية الماطلة المتعجرفة، وهم على يقين بأن الاسلام وهو دين الحياة. وهم يرفضون أن تباح في بلادهم الرذائل باسم الفن وغيره...

ان الصحة الإسلامية، تقضي طبيعة الزمن لها بالنجاح والفلاح، لأنها عودة الى الحق. والمثابرون الى الحق والمطالبون به لهم جنات عند ربهم عرضها السموات والارض...

اننا نرفض الاتحلال الخلفي الغربي، الذي له من المواقب ما يهلك الانسان والانسانية، ونرفض الاتحاد الشيوعي الذي يخرب عقول الانسان ويجعله آلة صماء لا حس فيها ولا حركة، ونرفض العلمانية، ونرفض المذاهب الارضية الضائعة، وننادي المسلمين وغير المسلمين باتباع الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم «ننادي المسلمين وكتاب الله فائدنا وسنة رسوله مرشدنا» «ولئن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا وأخفناهم بما كانوا يكسبون».

اننا ندعوكم الى اعادة قراءة القرآن من جديد، ودراسة السنة من جديد، لتكونوا في صفوف الصحة المباركة، الداعية الى الله، المجاهدة في سبيله، المنتصرة باذن الله تعالى «ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز».

انه ليسعني أن تفقد هذه الندوة عن الصحة الإسلامية وهوم الوطن العربي في بلد اسلامي، ومن دولة شرهة تنسب الى سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم، ليعلم العالم أجمع أن الصحة الإسلامية بخير، وانها الطريق الوحيد لانتفاذ البشرية من همجية البشري عدالة الواحد الأحد، لا اله الا هو لا شريك له. «ومن أحسن قولاً ممن دعا الى الله وعمل صالحاً وقال أنني من المسلمين».

صدق الله العظيم

مداخلة (١)

الدكتور يوسف القرضاوي

شكراً للاعت الكريمة الحاجة زينب الغزالي على هذه الكلمة الحماسية التي فاقت بها حماس الرجال. قبل أن نفتح الباب للمناقشة، أحب أن أعرض بكلمة خفيفة على موضوع فقهي تعرضت له الاعت، لم يفرق احد قط طوال الاربعة عشر قرناً في أي مذهب من المذاهب الاسلامية بين المسيحيين الذين كانوا في عصر الرسول والمسيحيين بعد ذلك، ولم يطلب أحد أن تعمل سجلات لمن يدخل في الاسلام في القرن الثاني وفي القرن الثالث، ومن أين لنا أن نعرف هذا، حسبنا ان نفهم «وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحسنات من المؤمنات، والمحسنات من الذين أتوا الكتاب». هناك تحفظ فقط على الزواج من الاجنبيات خارج الوطن العربي والاسلامي، واحدة من دين غير الدين ولغة غير اللغة والقومية غير القومية، وعادات غير العادات، هذا امر يدخل في التفكير وفي الاجتهاد، أما الحاجة زينب فلها رأيها وطا أن تصر عليه.

مداخلة (٢)

الدكتور علي اومليل

اريد فقط أن أقول أننا في بعض الاحيان نتناول الامور تناولاً يكون أقرب الى الصراحة، لسا هنا في مكان للمجاملة ونحن في مكان مناظرة. ومن قواعد المناظرة وأدائها أيضاً أن الرأيين حين يناظر أحدهما الآخر فمن حيث المبدأ يكونان رأيين متكافئين. تغليب رأي على رأي يكون بالهجة، وبالافتقار، حيث أنه لا ينبغي أن يكون هناك رأي منذ البداية يعتبر أنه رأي رسمي، وآخر يعتبر مجرد رأي فقط. الاراء في المناظرة وفي المناقشة تكون متكافئة من حيث المنطلق، هذه بداية منهجية فقط. في الوقتين.

هناك تناول قضية شائكة هي قضية أهل النعمة. في الواقع أن الكتابات الجيدة التي تناولت الموضوع في السنوات الاخيرة طورت الشكل تطويراً ملموساً. كتاب فضيلة الشيخ قرضاوي وكتاب الاستاذ فهمي الهويدي على سبيل المثال. لكن هناك كتابات أخرى، لا تطرح الشكل الا في اطار ما كان عليه قديماً. الحديث عن الخراج وقد انقضى عهد الخراج. والحديث كذلك عن ما قاله الفقهاء ومع ضرب صفح نهائياً عن التجربة التاريخية للمسلمين. فإذا رجعنا الى ما قاله أصحاب الاحكام السلطانية كاللاوردي أو أبو علي الحنيلي في أهل النعمة فالتناظر لن نظور المشكل ولن نحل مشكلاً قائماً. هؤلاء مثلاً يقتنون مسائل، ونعرف أن التجربة التاريخية للمسلمين تجاوزت هذا الضيق. مثلاً يقولون في شرط المعاهدة مع أهالي النعمة أنهم لا ينبغي أن يبنوا معابد وكنائس جديدة، وأنا أعرف تاريخياً أنهم بنوا معابد ووقع تسامح المسلمين معهم في بنائها. وكثير من الفقهاء حينما يقتنون المسألة —

يلزمونهم بلبس لباس خاص، ونعرف أنهم في كثير من الاحيان لم يكونوا يعملون هذا اللباس . وحتى الجزية تاريخاً ثبت أنهم في كثير من الاحيان لم يكونوا يدفعونها . كذلك في مسألة ما طبق على أهل الكتاب .

الاسلام طبق ما لاهل الكتاب على غير أهل الكتاب، على المجوس مثلاً، ولنرجع الى التاريخ . كتاب البلاذري، الاسلام طبق الجزية على المجوس أي جملة الاديان الايرانية القديمة، وخاصة الزردشتية وعاملهم معاملة أهل الكتاب ولم يكن ذلك سهلاً لانه وقع نقاش وكيف يعامل هؤلاء الذين ليسوا معتبرين من أهل الكتاب معاملة أهل كتاب أي ينبغي أن نرجع أيضا الى هذه التجربة التاريخية .

فيما يتعلق بالجزية في الواقع انه ليس المعتر هو القيمة، هل يدفع هذا الذمي جزية مقدارها دينار أو مليون دينار . الاعتبار هو في الرمز أي أنه في دفعة هذه الجزية شخصيا، ويجب أن أسمى الاشياء بمسمياتها، ارى أنه ليست له كل حقوق المواطنة، ونقول له ان الجزية هي مقابل إعفائك من الخدمة العسكرية، أو خدمة العلم وأنت لا تجند ولذا تدفع الجزية في المقابل . كيف تمنع مواطناً من أن يدافع عن وطنه، ونقول لا أنا أحارب مكانك، وأنت فقط ادفع الجزية . هذه التبريرات هي تبريرات واجتهادات ليست لها جذور في النصوص الاصلية، هذه الاجتهادات ما زالت حتى الان قائمة .

في مناصب الدولة هناك تقنيات، ما يحق للمسيحي ان يتقلد من مناصب الدولة وما لا ينبغي أن يتقلد . هذا كله يؤدي الى ماذا ؟ يؤدي الى أن أهل الكتاب، وهم على كل حال مواطنون، وكثير منهم قديم في بلداننا موغل في القدم . إما أن يهاجر لانه يعتبر ليس مواطناً، أو ندفعه الى أن يبحث عن دولة تحميه خارجياً . أو نحن ندفعه الى أن يتصهين، كان يهوديا فاصبح صهيونيا، هذه مخاطر أن نتجبر في معاملاتنا لاجواننا الذين هم مواطنون . بطبيعة الحال حصلت ضغوط أجنبية منذ القرن الماضي في المشرق لفرض الحماية على هذه الاقليات، وكانت مبرراً من مبررات التدخل الاستعماري . فرنسا على الموارنة والروس على الارثوذكس، في المغرب الانكليز ثم اسرائيل على اليهود المغاربة . حاولوا ان يلزموا منذ القرن الماضي السلطان محمد عبد الرحمن ثم الحسن الاول على أن يفرضوا حماية، وكان بداية لشق الوحدة الوطنية . نعرف كل هذا ونعرف حتى مبدأ التسامح الذي هو جيل وجيد في حد ذاته وقد استعمل مطية للتفلفل، ولكن رغم هذا كله، هي قضية قضيتنا نحن . وينبغي أن نحلها في كثير من الجراء وفي كثير من الشجاعة ونعطق اليوم .

مداخلة (٣)

سمو الاميرة وجدان علي

تعليبي هو على محاضرة الباحثة السيدة زينب . أولاً يا سيدتي أنا امرأة عربية مسلمة والحمد لله لم تساوطني حتى الآن أي هواجس لا قوية ولا ضعيفة حول الحركة الاسلامية المعاصرة بين موضوع

المواطنة والمساواة، كما جاء في ورقة الاستاذة الفاضلة. كما أنني لم أسمع عن هواجس عند غيري من النساء، وإن كانت هناك هواجس عندنا حول الصورة الإسلامية، فلا أظنها تختلف عن هواجس الرجال من هذه الصورة.

ثانياً، لماذا جمع البحث بين حقوق أهل الذمة وحقوق المرأة المسلمة؟ ثالثاً، تقول الباحثة: إن من امارات نجاح الصورة الإسلامية أن المرأة المسلمة غدت في بقلعة الصورة عاملاً مهماً لانتاجها، ألم تشهد قوافل المتزيمات بدينهن في الجامعات وفي الادارات الحكومية وفي الاماكن الى آخر هذا الكلام. وكنت أود أن تعالج الاستاذة زينب، وهي استاذة قديرة في موضوعها وضع المرأة المسلمة بموضوعية وطريقة عملية أكثر من المعالجة هذه، فهذه جاءت معالجة نظرية تعطينا فكرة وتوضح لنا حقوق المرأة في الاسلام وكنتنا نعرف أن الاسلام أعطى المرأة حقوقها بالتمام والكمال. وأن الشريعة والسنة النبوية الشريفة رفعت من شأن النساء في كل الامور وساونهن بالرجال في القروض والعبادات والخصاص والجزء والعلم والعمل والتملك، وبنت ما لمن وما عليهن في الزواج والطلاق والجهاد والأثر الى آخره والشهادة. وكنتنا نعرف عن المرأة المسلمة في صدر الاسلام ونعت الخلافة الراشدة والخلافة الاموية، وحتى في العهد العباسي الاول.

ولكن ما هي مكانة المرأة المسلمة اليوم؟ أين المرأة المسلمة من جميع هذه الحقوق؟ فقد احرزت مكانة علمية وأدبية واجتماعية وحتى سياسية في الماضي، ولكن ما هو وضع المرأة المسلمة اليوم؟ إن عالم الاسلام الجميل كما قالت أ. زينب أصبح عالمًا جيلًا مضطهدًا، ومع الاسف على يد المسلمين وليس على يد الاستعمار فقط بالنسبة للمرأة. لن أدخل في مناهات سرد هموم المرأة العربية لا المسلمة ولاغير المسلمة وانتهاك حقوقها، وتزييفها جبراً، وعدم اشتراطها في العقد أو الاستيلاء على ملكيتها أو تطليقها دون اعطائها حقوقها في الصداق، أو حرمانها حضانة اولادها وإل آخر هذه الانتهاكات التي تتكرر في جميع الديار الاسلامية كل يوم. والمحاكم الشرعية مكتظة بقضايا لا حصر لها.

فعلا استغرب ان اكون في ندوة على مستوى ندوتنا هذه نبحث فيها الصورة الاسلامية السياسية والقومية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية الى آخره في عالمنا العربي دون الخوض في امر من تشكل نصف المجتمع العربي الاسلامي او العربي والاسلامي ... ومحاولة دراسة وضعها الان اليوم في عالمنا هذا. ما اود ان اقول هو انه بالرغم من الحالة الوردية التي صبحتها السيدة زينب على المرأة، هناك في الصورة الاسلامية اليوم جماعة تنادي بمرمان المرأة المسلمة من العلم وهو حق اعطاه الله لها جلّ جلاله، عندما قال «الرجن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان»، ولم يقل خلق الرجل علمه البيان. كنت اطمح على الاقل في بحث حول تعليم المرأة المسلمة في القرن الخامس عشر الهجري لانه طالما بقيت المرأة المسلمة جاهلة لن تعرف حقوقها التي وهبها الله لها، والسنة النبوية، وبنتى ممارسات هذه الحقوق تابعة لاهواء شخصية وتفسيرات لا تمت الى الاسلام بصلة، وبالتالي يظل المسلمون في حالة تأخر وتخلف. ومن المفارقات التي نعيشها او يعيشها المجتمع الاسلامي المعاصر اليوم، اننا لا نزال بعد ١٤٠٠ عام من ظهور الاسلام ونزول القرآن لا نزال نبحث في ماهية حقوق المرأة في الاسلام، وكيف تفسر هذه الحقوق، وكيف تطبق، وكيف نرفع الهمم عنها، وإن مر اربعة عشر قرناً

ونحن لم نفسر بعد وضع المرأة المسلمة في مجتمعاتنا المعاصر وحقوقها في العيش بكرامة، والتمتع ببسط الحقوق الانسانية، فهل نفسر هذا على أنه مؤشر لتخلف الماضي او انه مؤشر للباس المستقبلي؟

مداخلة (٤)

الدكتور حسن الترابي

اردت فقط استكمالاً للحديث عن المواطنة والمساواة ان اروي طرفاً من قصة وطن تركبت فيه كل تعقيدات القوميات العربية والقوميات الافريقية وتزامت اطرافه فاصبح الحوار بين المحليات والمركزيات حاداً وتعددت ادبياته ولغاته فبلغت المئات، وهو السودان. والواقع ان الصورة الاسلامية هناك ونحن لا نتحدث عن الاسلام، ونتحدث عن الصورة تأسيساً على اصول الدين التي تعرف ان الثباين طبيعة خلقها الله سبحانه وتعالى ولا ينبغي ان نطمسها ابداً وانما هي ابتلاء سواء كان ذلك الثباين الديني لان الله خلق الخلق مختارين، ولا يكون لاحد أن يتجاوز ذلك، وخلقهم كذلك شعوباً، وخلقهم كذلك في مواطن مختلفة، فتأصيلاً على معادلات الاسلام التوحيدية التي تجعل هذه الاصول الخلقية اصلاً وليس طارئاً مؤقتاً ينبغي ان يطمس. ولكن اصلاً ينبغي ان يبنى عليه وان تؤسس الوحدة على هذا الاصل ايضاً، فبناء على هذه المعادلة وبناءً على الفقه الاسلامي في القرآن وفي سنة الرسول (ص) العملية وفقه المسلمين وفقه غير المسلمين كذلك وتحاربهم في تجاوز الصراع القومي والحروب والصراعات الدينية وغير ذلك، وتحاربهم في التوفيق بين القوميات والوطنيات، ومن معرفة الواقع السوداني ومفاوضات اهل الملل المختلفة في السودان ثمة وعي بالدين، الاسلاميون في حالة صحوة والمسيحيون ايضاً بالمقابل في حالة صحوة والوثنيون وهي ليست وثنية ساذجة، ولكن فيها عزة انها دين افريقيا هم في حالة صحوة وكذلك المحليات في السودان ذات وعي باستقلالها وذات تاريخ وذات تراث في الاستقلال الاقليمي المختلف واللغات والاعراف ايضاً والاعراق ايضاً في السودان المختلفة، ومن كل هذا ومفاوضات مضنية ومن تحارب سودانية اتخذت الصورة الاسلامية نمثلة في احد فصائلها الاكبر في السودان الجبهة الاسلامية القومية ليس فقها نظرياً بل نكتب كتاباً في واقع الامر في وضع الاقليات او اهل النمة.

فالكتب موفورة ولكن حاولنا ان ننزل هذا الفقه على واقع وان نخرج منه نموذجاً اولاً مؤصلاً على اصول عالية، يمكن ان تصلح، ولكنه نزل ايضاً على بعض الخصوصيات القائمة في السودان لان الفقه اذا تنزل يدخل في الاعتبار ضرورات. والكتاب لا يكتبون على الضرورات هم يكتبون كأن العالم كله ثوابت وحاجات ومصالح ومراحل، وهكذا، فمن كل ذلك اخرجنا ذلك الميثاق، ميثاق السودان الموجود في الاوراق الموجودة معكم، وحاولنا اولاً ان نؤطره على التأثير الديمقراطي، الذي قام في السودان ولا احسن له البقاء. وير علينا الديمقراطية ان اهل السودان فيهم فطرة تسمع واسعة وفطرة تحرم واسعة بسبب لا فضل لهم فيه الا تاريخ ضعف الدولة المركزية في السودان، وهذا التعدد اللغوي والقبلي والاقليمي والديني وبالضرورة لا يمكن ان يستوعبه الا نظام يقوم على التراضي

والوفاق والمصالحة، ولا يمكن ان يقضى كله في سلطة مركزية واحدة ففي اطار من الديمقراطية عالمنا قضية الدين فأسسناها في جانب على الحرية والمساواة والبحث عن المشترك بين الاديان حتى لا يكون الدين مجرد بطاقة هوية يميز عن الآخر وليس لك مع الآخر الا الصدام حتى تكون هناك معان يمكن أن تشترك فيها مع المسيحي ويكون المتدين المسيحي اقرب اليك من كثير من المسلمين اصحاب البطاقة، ولكن غير المتدينين، ففي اطار لا قانوني فقط وانما خلقي من الحرية والمساواة، والبحث عن وحدة أيضاً، وحدة تكون خياراً طبعاً اقترحنا نوعاً من التعددية القانونية ان الشريعة الاسلامية والتاريخ الاسلامي عرف هذه التعدديات القانونية وجعل لغبر المسلمين عندما يتحيزون في موضع شيئاً من اللامركزية القانونية لهم شرائع ومحاكم ومدارس. فأسسنا هذا النظام وهو نظام موجود في غير المسلمين في انكلترا وغيرها.

فهذه التعدديات تتيح لغبر المسلمين ان يعبروا عن قيمهم الدينية كما يشاؤون في الشريعة الاسلامية، وبالرغم من انهم اصحاب الغلبة ولكنهم لا يستغلون هذه الغلبة ليفرضوا قيمهم على الاقلية. وتجاوزنا حتى الديمقراطية في القانون، وجعلنا لاصحاب الاغلبية في الاقاليم التي يطبقون فيها ان يستتوا انفسهم في هذا القانون العام بقوانين خاصة في المسائل الجنائية، طبعاً الاحوال الشخصية كلها شخصية وكذلك مسألة الثقافة والعرق والاصل الاثني، حاولنا ان نقد معادلة تسمى وتوجه الانسان لا فقط ان يعيش حياته الثقافية بل ان ينمي ثقافته دون أن تقع عصبية او صدام بين اثنين، وفرضنا او اقترحنا على الدولة في سياساتها التعليمية والاعلامية والحرارية ان تعبر عن هذا التركيب الاثني للسودان فلا تمنح عصبياً في علاقاتها وتنسى جاراتها الافريقية ونحو ذلك من التمييزات التي يمكن ان تجمع الناس، وكذلك حاولنا ان نقد معادلة بين مساحات السودان الشاسعة وبين ضرورة الحكومة المركزية، لتقوم بالدفاع والاقتصاد العام وتمثل السيادة ازاء العالم، فاقترحنا موضوع الاتحادية، ولعلها تكون أول تجربة اتحادية حقيقية في السودان.

نحن خطونا خطوة باقتراح ايضا من الصحوه الاسلامية في الستينات بعيداً عن المركزية بحكم القليمي مثل ما تتمتع به ايرلندا الشمالية، ولكنها معادلة غير مستقرة، والان خطونا خطوة اخرى الى معادلة متوازنة، وهي نظام فدرالي تقريبا اخذناه من تجارب الناس بل من تجارب المسلمين، من تجربة الرسول (ص) في دولة المدينة—(لو اذن الذين يصرون على ان لا نستعمل هذه الكلمة) كذلك عالمنا قضية الاقتصاد لان الاقليات ليست فيها سياسية ولا ثقافية—فقط هناك اقليات اقتصادية في مناطق متخلفة وهناك طبقات متخلفة فحاولنا كذلك ان نعالج هذه القضية في البحث عن موازنات لا اقول مساواة مطلقة، ولكن لا ينبغي ان يكون هناك فروق فاحشة بين الطبقات في المجتمع وبين الاقاليم كذلك، وكذلك بحثنا عن الاجرائيات التي يتم بها ذلك، فهذه تجربة نموذج واقعي وراعه فقه كثير، ليس هو مصالحات سياسية فقط، كما يتوهم القاريء احياناً، لكن وراعه فقه وارجو ان ينشر الفقه ايضا حتى تكون له قيمة عالية، ولا يكون نسوية سياسية سودانية بين قوى متصارعة توازنت قوتها في هذا الوضع والواقع نتيجة فقه كثير جداً وتاصيل فيه كثير من العلم الاسلامي والعلوم من خارج المسلمين والتجربة الاسلامية والتجربة غير الاسلامية والمعرفة بالواقع السوداني السياسي والثقافي.

وكذلك ارجو ان اقول للاخت الكريمة الاميرة وجدان السيدة الفضل ان قضية المرأة ايضاً ليست قضية اقلية انما قضية اغلوية مضطهدة، المرأة هي اغلوية في واقع الامر، يعني اكتشفنا في واقع الامر ان اشكالية المرأة هذه اشكالية تطرحها التقاليد العربية ولا تطرحها تعاليم الاسلام، التقاليد العربية ولا اقول التقاليد الافريقية، العربية والاسيوية، وساولنا ان نميز وان نأخذ من الاسلام حجة نقصد بها الواقع فتتجاوز تاريخ المسلمين بحجة من القيم الاسلامية لأننا لا نؤمن بالواقعية المطلقة، ولا بالمثالية المطلقة، ونحاول دائماً ان نعبر عن مثال في الواقع وإن نتخذ الواقع بالمثل فتتجاوز نحو شيء امثل واقترب للقيم وحسنت القضية تماماً. الآن غالب النساء في السودان يشعن ان الدعوة الاسلامية هي دعوة تحررية للمرأة، هي اشد فصلاً من دعوة تحررية تأتي من الغرب لأن الناس يمكن ان يقاوموها بالعرف والتقاليد والاصالة العربية الاسلامية لانها وافدة من الغرب، فمن الخير ان تقوم حجة التحرر على الدين لا من الخارج فهي فعالة لأن حجة الدين في مجتمعاتنا لا يستطيع ان يقاومها احد، يمكن أن يناقها ولكن لا يقاومها صراحة ابداً ولكنها ليست تحررية فقط. تخرج المرأة من بيت التقاليد وسلطان الرجل لتفعل ماذا؟ لتصارع الرجل مثلاً هذا الفكر الصراعى فكر غربي لانه قائم على الاشراك. اشراك قائم على التعددية وعلى الصراع الطبقي والصراع الحزبي والصراع الوطني والصراع حتى في المسرح والصراع حتى في الافكار. والفكر الاسلامي قائم على الوحدة، والمرأة صاحبة المسلمة اتخذت من التحرر وسيلة لرسالة جديدة لأن لها دوراً تفعله لا تتحرر فقط وتبندى تشكو الظلم وتحارب الظلم، ولكن ان تفعل شيئاً في بناء المجتمع الاسلامي والسوداني. والعربي، قل ما شئت.

فاذن في واقع الامر اذا نزلت الصحوة فكرها من الكتب والمجادلات الى الواقع ربما نحل كثير من المشكلات، لا اريد ان افاجر، ولكن هذه المقترحات بدت من الصحوة قبل ان ينادر بها الاحزاب الوطنية مثلاً، ولا الاحزاب اليسارية حتى، ولا تكاد نجد مثل هذا الطرح لقضية المرأة في السودان بهذه الفاعلية على الاقل في الاثر التحرري والرسالي، ولا هذا الطرح بالنسبة لقضية الجنوب والتي ستلازمتنا حيناً من الدهر ولكن هذه محاولة اقدمها فقط لاثراء النقاش.

مداخلة (5)

سمو الامير الحسن بن طلال

اذا سمحتم فقط نقطة نظام. الواقع انا استمعت لكل المداخلات، ويبدو لي مع احترامي لمشايختنا، وايضا هناك شرعية من المممين والافندية بطبيعة الحال في هذا اللقاء، وأنا قد اميل الى شرعية الافندية على الاقل شكلاً. ان نخط خطبة الجمعة هو التمتع السائد على المداخلات، اذا اردنا ان نتحدث عن حالات معينة، دراسة حالات Case Studies السودان او غير السودان، الاسلام القطري كما سماه احد الاخوان. الاسلام في الباكستان او الاسلام في ايران، ونتخذ من هذا المنبر مع احترامي لكل ما سمعناه الآن قد يرد سؤال على لسان المواطن السوداني: كيف نصلح الامة على

يد حاكم فاشل ؟ وأنا زرت السودان على اثر احداث تغير الحكم في السودان وشاهدت بأم عيني امثلة على الولايات الانسانية التي يعيشها السودان ، فلا استطع ان اقبل ان هنالك غطاء مجردا يدعو الى المثالية في السودان تحت عالمية المنظور وحقوق الانسان . وسالات الموزين والفقراء في السودان تشهد على عكس ذلك تماما . ما يدعو اليه النمط الاسلامي من حيث احترام الانسان وحقوق الانسان ، وبأمثلة كثيرة كانت مدار حديث علني بالتلفزيون وسائل الاعلام في السودان حقيقة الامر اذا كنا كما تفضل د . علي في المداخلة الاولى في مناظرة فلنتناظر بعضنا البعض : واذا كنا في مجال خطابي فنسلم بان هنالك حكراً لاعلام هذه الجلسة ، ليخاطبونا كما يشاؤون ، انا مفرغ وفتي كمهيف وملتمز الصمت ، ولكن الحقيقة ان لدي الكثير الكثير من التعليق والعتاب والعشم ، وكما ذكرت الامراء عادة لا توجد لهم حقوق انسان خاصة في مفاهيم اليوم ، ولكن من يبحثون عن توجيه الرأي ينتزعون جميع حقوق الانسان على حساب غيرهم . فارجو الالتزام ما امكن في جو المناظرة . ان تناظر بعضنا البعض ، هذا هو القصد من ان نتأدى في مثل هذا اللقاء .

مداخلة (٦)

الدكتور غسان سلامة

لقد اثارت ورقنا هذا الصباح ، ومقولات السيد الرئيس بالامس ، عددا من الافكار : لاحظ . اولا عددا من البراهين الحجة على صحة ما جاء في كلام الشيخ القرضاوي بان التيار الوسطي في الصحوة الاسلامية هو التيار الغالب ، هذه البراهين يمكن اقتباسها من مداخلات الاخوة اصحاب الصحوة الحاضرين بيننا ، ومن اعادة الاعتبار للاستاذ البنا رحمه الله ، على حساب مقولات تالية نزعزت بفكر جماعة الاخوان نحو التطرف ، وانه علي ان اسجل ايضا ان هذا الاعتدال الوسطي بين التجميد والتميع ، ليس بعد شاملاً فالمجلة التي يصدرها الشيخ القرضاوي نفسه تتضمن عدداً كبيراً من المقالات التي يكتبها اسلاميون لا تغلو مقالاتهم من العدوانية ، وعلى الرغم من الاعتدال النسبي الذي يجده القاري في ورقة أ . زينب الغزالي فان مقولات جاءت فيها مثل : حصر انتهاء الخلافة العثمانية بمؤامرات يهود الدوغة ، او عدم تصديق ان تأثر مسلمة واحدة من الموجة الدينية الراهنة . او جمع غير المسلمين على شدة تنوعهم تحت مظلة فكرية واحدة ، وكان عدم اسلامهم يجمعهم بصورة اوئق من العناصر العديدة التي تبعدهم ، او القول الحتامي ، وانا اقتبس ، « بأن الصحوة الاسلامية بغير وانها الطريق الوحيد لاتخاذ البشرية » . كل هذه التعميمات المتسرعة تبدو نافرة بالنسبة للاعتدال الوسطي الملن .

أود ثانيا ان اشير الى علاقة السياسة بالدين ، لقد عرض المحاضرون بالامس واليوم مشكوكين عددا من الافكار المثيرة للتفكير والمساهمة في التوير الا اتني اتساءل بالفعل هل بالامكان واقعا منع غير المسلمين من ممارسة السياسة ، وهذا بالواقع ما نقول اليه مقولات الاسلاميين الاساسية ، لقد حصل في القرنين المنصرمين مجال العرب من غير المسلمين يشاركون في العمل السياسي في صفوف الرجعيين والتقدميين والتبعين والتحريريين مثلهم مثل مواطنيهم المسلمين .

ويمكن القول أن نوعاً من انتشار السلطة الوطنية قد حصل على حساب القرار الواحد وحساب قطاعات ولو بعد متواصلة من المجتمع المدني. هل أن مشروع الاسلاميين هو العودة إلى حصر السلطة بين هي في يده؟ وإن لم يكن الأمر كذلك أفلا يعتقدون أن دفع العرب غير المسلمين خارج الحقل السياسي، أمر غير واقعي الى حد ما، ومضر بالنظر لردة الفعل المتوقعة لدى من سوف يعرّمون فجأة من تراث قرن أو قرنين من المشاركة السياسية النشطة الى جانب مواطنهم المسلمين؟

وانتقل الى سؤال ثالث، لقد حصل تركيز، وهو أصبح تقليدياً على الرغم من أطروحات تجديدية كالتى جاءت في ورقة د. خلف الله، تركيز على خصوصية الاسلام بما هو دين ودولة. وللأساذ عبدالله الردي مقولة جديرة بالتوقف عندها وهو أن أهم عنصر في هذه العبارة هو وارد الجمع بمعنى أن الاسلام لم يقم دولة دينية ولا ديناً سياسياً. وهو دين من جانب وممارسة تاريخية مستقلة تاريخياً عن الدين من جانب آخر. وهي، كأراء د. خلف الله، تدخل البعد التاريخي في مداولنا وهو ما دعانا اليه بالأساس د. الجابري وعن حق.

يبقى التركيز على هذه الخصوصية للماد تأكيداً. هب أننا قبلنا بهذه الأطروحة. هل أن المشروع العملي للاسلاميين هو تأكيد أن الاسلام أكثر تدخلاً في مسام الفرد والمجتمع من الأديان الأخرى؟ وفي هذا رأي نسبي قد لا يجد غير الداخل في الصهوة غضاضة في قوله. ولكنه سوف يرى صعوبة في قبول أطروحة أن الاسلام يريد السيطرة على الحقل الاجتماعي بأسره، فبعد تنظيمه من أصوله، فلا بدع لأي عنصر تاريخي أو ثقافي آخر مجالاً للإسهام في تجديد بنى المجتمع.

من هنا التساؤل المؤرق: ماذا يعني الاسلاميون فعلاً عندما يتحدثون عن «شمولية» الاسلام؟ ما هي هذه الشمولية، ما هو مضمونها، وهل لها حدود؟ إن ادعاء أي دين أو أي أيديولوجيا بشمولية أحادية في تنظيم المجتمع قد يكون أمراً غير واقعي من جهة، ومدخلاً من جهة أخرى لانشاء سلطات توتاليتارية، أمل أن نكون جميعاً بمنأى عنها وعن الولايات العظام التي شهدناها في البلدان التي نشأت فيها سلطات لا تسلطية فحسب، بل سلطات هي الأخرى إدعت الحق بتلك الشمولية الغامضة.

ملاحظة أخرى فتمتلق بالثقافت العالمية الأخرى. لقد جاء على لسان الشيخ القرضاوي بالأساس بأن الصوحة الاسلامية ظاهرة عالمية. ولقد اعتقدت لوهلة أنه مهم بظواهر مشابهة عديدة من حالات العودة للممارسة الدينية، غير المسيية وغير المنظمة، كما قد يقول الاستاذ هويدي، والتي يمكن لحظها في ديانات أخرى. ولكن ظني خاب لأن فضيلة الشيخ لم يهتم هذه الظواهر وهي عديدة، وموجودة في بعض الدول الصديقة البعيدة جداً، وموجودة أيضاً في بعض الدول المعادية القريبة جداً. إن العودة للدين في المرحلة الحالية تبدو الى حد ما ظاهرة تاريخية، تمكن دراستها لا من داخلتها وذاتيتها فحسب، وإنما من خلال الدراسة التاريخية المقارنة، والمعتمدة على علم اجتماع الأديان، وهذا ما افتقدناه في هذه الندوة، حتى الساعة على الأقل.

إن عدم الاهتمام بالغير قد يكون بالنهاية من أسوأ أنواع الإصرار بالنفس. ولكن علينا أن نعترف أيضاً أن الكتابات العربية اجمالاً لا تغطي صورة واقعية، متفتحة وتقديرية للقارئ العربي عن الحضارات العالمية الأخرى. وأكاد أقول، من قراءتي المتواضعة للمنشورات الاسلامية ان هذه المنشورات تميل في الاجال الى اعطاء صورة عن الحضارات الأخرى، هي أكثر سطحية وتسرعاً من معدل المنشورات العربية اجمالاً.

من هنا فنقد الاستشراق والمستشرقين الذي تردد هنا، أصبح على تكراره من ندوة لأخرى ومن مجلة الى أخرى، هذا النقد أصبح مجموعاً لكثرة تردده ولسطحيته. لقد كان الاستشراق فعلاً مدخلاً للاستعمار وهذا أمر لا يمكن انكاره. لكن الاستشراق كان أيضاً مشروع معرفة دقيقة لحضارات أخرى. ليت لدينا من نهم المعرفة للحضارات الأخرى، ومن الروح المنفتحة وإن التقديرية التي تميز بها كتابات معظمهم. واني أزعج في هذا المجال، ان معرفة الاستشراق الاجالية، بالحضارة العربية والاسلامية، تبقى أرقى بكثير من معرفتنا السطحية والمبسطة اجمالاً لحضاراتهم.

ملاحظة أخيرة تتعلق ببلد عربي صغير هو لبنان. يمكن لأي مراقب أن يرى الدور الفعلي لأصحاب الصبوة الاسلامية فيه. وقد شجع الاسلاميون فعلاً، في مجتمع يتميز بتعدد الديانات، على مزيد من الانزواء والتطرف بين المسيحيين. ان البلدان المتعددة الديانات كلبان مثلاً تقدم على نظام دقيق أسميته مرة بنظام المرايا، حيث صورة الآخر تتطور باستمرار لكي تكون قريبة من صورة الناظر فيها. وقد أثبت المتطرفون الاسلاميون فعلاً في لبنان أنهم، وفقاً لنظام المرايا هذا، خير حليف للمتطرفين المسيحيين وحماتهم الحارجين. وأمل أن تدفعنا هذه الملاحظة الأخيرة الى قدر أكبر من الواقعية.

مداخلة (٧)

الدكتورة فاطمة لحبابي

في الكلمات التي القاها السادة الافاضل، وددت أن اتدخل لأن الكثير من الاسئلة الحث على لكني ارجأت بحديث متطلعة الى ان يكون في عروض اليوم ما يشفي غليلي، ويكفني طرح هذه التساؤلات. فوجدت بان الاشياء تزداد ضبابية في عقلي على الاقل، ونحن في اطراف هذ الندوة وفي نهايتها .

يوم امس (سمناء) ان الصبوة بغير، وان الصبوة نجحت وان مؤشرات النجاح كثيرة، واليوم مرة ثانية نؤكد بحماس ان الصبوة قد نجحت، ومن لم يؤمن بان الصبوة قد نجحت فعليه اللعنات، فاسمحوا لي ان اثير الاشكالية التي اعيشها منذ يوم امس. من جهة الصبوة نجحت ومن جهة ثانية يؤكد جمع غير ان هنالك تخلفاً، وتخلفاً كبيراً، وكثر الله خير استاذنا الفاضل الذي عدد

مظاهر هذا التخلف، ولم يستكملها طبعاً. اذن كيف صحوة ناجحة، وتخلف قاتل؟ تخلف حتى بين مداخل هذه القاعة في منهجية عروضها، وفي تناول هذه المواضيع. اذن يبقى التساؤل قائماً: الصحوة اذا كانت ناجحة، فما مدى نجاحها وما مدى تبعها لمنهجية علمية دقيقة تعطينا مؤشرات على عبارة التخلف؟ التخلف المعنوي، التخلف المادي، التخلف السياسي، التخلف حتى في مفهومنا الديني. ما هي المؤشرات على هذه المنهجية الدقيقة في نجاح الصحوة ضد التخلف، لأبد من عدة وعناد معنوي ومادي، والمادي رأيناه في الأوراق، وكما سمعنا بالامس فان المنهجية والبرهنة شيء ضروري ليستطيع الطرف الايجابي ان يساهم في اخلاص الطرف السلبي من الضبابية.

انتقل الى اشكالية ثانية، بعد الجزم بقيام الصحوة، وبوجود الصحوة وبنجاح الصحوة، يأتي كلام يضاف بأن الصحوة لا تنتش الا في جو الحرية. التساؤل المطروح هو هل يمكن اعتبار نجاح الصحوة مؤشراً على وجود الحرية؟ منطق سليم، اذن هذا هم من همونا انتهى وزال، غير أن الواقع ان الحريات في مختلف بقاع الخريطة الجغرافية في العالم العربي ما تزداد الا تضيقاً وتضييقاً. ما هذه المفارقة؟ مفارقة، مهمة بالنسبة لي وصعبة وليس هناك الا بديل، فاما ان تكون الصحوة الالوتية تحفقت بفضل جو هاديء حر وكفى الله المؤمنين القتال. ويبقى التساؤل أين الحرية؟ التيار الوسطي كفيل بان يجيب واتمنى ذلك. وإما ان نقرر بان انعدام الحرية، والتشتت والتخلف والتشردم و...و! جميعها تنخر جثمان العالم العربي، وجثمان العالم العربي والحمد لله لما تفارقه الحياة وذاك اشد وجعاً لانه لو كان جثماناً فارقته الحياة لما كان هناك وجع على الاقل. اذن ان الصحوة لم ترشد بعد فما زالت في الفترة التي تبحث عن نفسها، ما زالت كالمصاحبي الذي يتروى ويروى حركته ليسترد قوة المجابهة في الحياة اليومية ولمجابهة الظروف.

على أي حال الكلام طويل في نفس هذا المنهج، ولا اريد أن أكون خرجت عن الموضوع كثيراً هذا الصباح، موضوع المرأة، يكفيني، أرجوكم، نحن شعبنا امرأة، نريد أن نتكلم عن المرأة داخل الاسرة، المرأة ليست امرأة وحسب، المرأة أسرة....وكتبت اتمنى لو ان ورقة قدمت في هذه الندوة حول هذا الموضوع.

مداخلتة (٨)

الاستاذ طارق متري

يقترح أ. هويدي نوعاً من غنجة للمواقف الاسلامية، التي تنتسب الى الصحوة بغير المسلمين، ويشير الى الاجتهادات في مسألة مكانة غير المسلمين وحقوقهم قائلاً أنها تسع وتنوع، ويقوده هذا القول الى تساؤل في أمر ظهور اجتهادات يطلب عليها الاعتدال والسماحة في ظروف معينة، بينما تروج في ظروف أخرى مواقف مشددة، محاولة الاجابة على هذا التساؤل المهم في اعتقادي تستدعي مقارنة موضوعية لا للمواقف المبدئية فحسب، بل للمواقف العملية لجماعات الصحوة الاسلامية من

غير المسلمين بالرغم مما يواجه هذا من صعوبة عملية بالمقارنة مع سهولة استعراض المواقف المبدئية ذلك يفترض التعامل مع مسألة غير المسلمين من حيث أنها مسألة اجتماعية تاريخية، أي من حيث أنها متغيرة. هناك ما يشبه الاجماع في القول أن الممارسات الفعلية في العالم الاسلامي تجاه الأقليات الدينية غير المسلمة كانت في الماضي وعفايس عصرها أكثر تقدماً مما كانت تلقاه الأقليات الدينية في الدول والمجتمعات المسماة مسيحية. لكن هذا لا ينبغي أن العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين عرفت توتراً غالباً ما ارتبط بحالات نزدي الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية لمجموع المسلمين أو بفعل التدخل الأجنبي في البلدان الاسلامية بجهة استخدامه للأقليات.

ماذا عن الفترة المعاصرة التي تمنينا بالدرجة الأولى في هذه الندوة؟ هناك أولاً كما يقول أ. هويدي بعض التيارات في الصحوة الاسلامية تنحو الى القطيعة في التعامل مع غير المسلمين، وهي في ذلك صاحبة موقف لا يخلو من قطيعة مع بقية المسلمين، لكننا نلاحظ هنا أن ثمة توتراً في العلاقات بين المسلمين والمسيحيين من شأنه أن يضر من منظور تصدي بعض تيارات الصحوة الاسلامية لمشكلات الوطن الكبرى، فالموقف من الهيمنة الغربية ومن التحديث ومن الشرعية السياسية ومن الديمقراطية، ومن نموذج التنمية المقترح على مجتمعاتنا يؤثر عملياً في موقف جماعات الصحوة الاسلامية من المسيحيين. فهم برأي البعض يلعبون دوراً أكبر من حجمهم في التفرغ وفي الترويج للعدالة في السياسة وفي الثقافة بما في ذلك بالطبع ما يتصل بالقومية العربية والعلمانية والاشتراكية. من هنا يبدو أحياناً التشدد تجاه المسيحيين طرفاً لمواجهة الغرب أو تعويضاً عنها، وفي الحالتين تعبيراً عن مشكلة في تحديد الحصر الحقيقي.

السؤال الثاني الذي تصل اليه ورقة أ. هويدي وتقف عنده يتعلق بهوم الوطن العربي ومنها هم الوحدة أو بالأحرى هم مقاومة التفكك الذي يتعرض له العالم العربي والاسلامي بفعل تغذية لا بل تضخيم التناقضات الطائفية والمذهبية.

ما هي التوجهات السياسية والفكرية التي تحول دون انشغال الصحوة الاسلامية عن هذا المهم، هم الوحدة، ودون انصراف الأقليات بدورها عن هموم الوطن الى همومها الاقلوية مع احتمال توظيف هذا الانصراف ضد مصالح مجموع الوطن، كما أشير سابقاً في مداخلة الأخ غسان، ان مجرد استعادة مبادئ العدالة والتسامح والمودة لا يضمن الوحدة، ذلك ان وحدة مجتمعاتنا في وضعها الراهن تقتضي وجود هوية جامعة وراثة سياسية وثقافية بين المواطنين، والسؤال المطروح على اجتهاد الصحوة الاسلامية يدور حول هذه الهوية الجامعة.

مداخلة (٩)

الدكتور طه عبد العليم طه

أول ما يتبادر الى الذهن أنه لا بد من البحث عن جذور فكرة حكم المسلمين، فالفكرة أية فكرة لا تأتي هابطة بمظلة، لقد قهر المسلمون وعانوا من التبعية والاستعمار والاستبداد وعانوا من التجزئة

والتخلف والتبعية، وبدت فكرة حكم المسلمين استرداداً لما سلب منهم ومحاولة لتجاوز ما يماثون منه، بيد أن الأمر في تقديري كان بمس المسلمين وغير المسلمين في عالمنا العربي، فالحكم لم يبعد عنه المسلمون فقط وإنما أبعد عنه الجميع، والاستبداد عانى من وطئه الجميع، والأمر أن الحكم لابد وأن يعود للجميع في تقديري، وعلى أية حال فإن الحديث عن دولة دينية إسلامية ربما يشتر تناقضاً حول موقف الرفض المشرع لشؤننا لقيام دولة دينية يهودية في فلسطين، والأمر أيضاً أن نفس الحق الذي يدفع المسلمين للبحث عن دولة إسلامية يصعب تمييزه عن مطالبة المسيحيين بدولة في لبنان أو بدولة في جنوب السودان، والا فالقهر هو الحل فما المخرج؟

يتحدث أ. هويدي عن العدالة والمساواة.... أو العدالة بدل المساواة هنا أخشى أن نسمي الدجاجة سمكة وأخشى أن نستبدل عدالة الفرقة عن طريق التمثيل النسبي الذي يراعي الأقلية والأغلبية بالمساواة التي تقود الى الوحدة على أساس التساوي الكامل في الحقوق الديمقراطية والسياسية. تبقى كلمة هل نبحت عن التجزئة في عالم عربي تفرقه الفرقة، أم نبحت عن الوحدة، هل نبحت عن التخلص من التخلف والتبعية والاستغلال وحماية جماعة المسلمين أم نبحت عن هذه التفصيلة أو تلك التي تدفع الى عكس ما نريد... المساواة هي المساواة في تقديري ولا يمكن فصل المساواة السياسية عن المساواة الاقتصادية وعن المساواة الاجتماعية. في عالمنا العربي نبحت عن مستقبل للجميع، المسلمين والمسيحيين.

مداخلة (١٠)

الدكتور وليم سليمان

الواقع الموضوع الذي نبحت فيه اليوم هام وعنوان الندوة «الصحة الإسلامية وموم العالم العربي» أعتقد أن نظرة سريعة الى العالم العربي توضح أن هناك موماً عامة وإن هناك موماً خاصة ببعض أجزاء هذا العالم العربي، فهناك بلاد لا تعرف التعددية تعيش مجتمعاً واحداً واضح ان هم التعدد لم يطرأ في أذهان المفكرين والفقهائ في هذا البلد، أيضاً وإن كان هذا خارج العالم العربي. هناك بلاد فيها تعدد يمكن أن يقال أنه تعدد عرقي، المثل الواضح في هذا المجال هو شبه القارة الهندية، فإذا كان من السليم به أن الاجتهاد يجب أن يراعي ظروف الزمان والمكان، فإن النتيجة المؤكدة أنه يجب أن نأخذ بالخصوص وبالتمييز كل الاجتهادات التي تخرج من هذا البلد أو ذلك.

هذا من حيث المكان أما من حيث الزمان، فالثابت تاريخياً أن الاجتهادات الإسلامية الواردة في التراث جاءت بصورة عامة، إما تعبيراً عن حالة الانتصار والسيادة والغزو فكان نظام الذمة والجزية، أو تعبيراً عن الأوضاع أيام الحروب الصليبية فتدخلت النظرة الى المسيحيين الوافدين بالحرب من الخارج مع النظرة الى المسيحيين المحليين الذين كانوا أحد أهداف الغزو الصليبي تماماً كالمسلمين

المعلمين. ما حدث في البلاد العربية غداة حصول المشروع الوطني والحصول على الاستقلال بالكفاح المشترك والتضحيات السخية من جميع مكونات الجماعة هذا الواقع الجديد لم يجد الفقه المكافئ له الذي يعبر في أصالة عنه. هنا دولة، وطن بإقليمه وشعبه يستخلص من أعدائه لا يفتر الجيوش الإسلامية، ولا يجهد المسلمون من أبناء البلاد وحدهم بل بكفاح جميع مكونات الجماعة. لم يحدث في هذه البلاد أن دخل أحد مكونات الجماعة إلى مجال المواطنة الكاملة وممارسة السلطة قبل المكونات الأخرى، دخل الجميع متراصين كنفاً إلى كنف واستردوا معاً وفي وقت واحد كرامة المواطنة وحقوقها، هذا واقع جديد لم يتصوره فقهاء التراث وأذن فلا بد من اجتهاد جديد.

يمكن أن يرد هنا تصوران: إما التعايش الطائفي ويتبعه التعايش الجغرافي هذا هو التصور الأول. اعتمد الميثاق اللبناني الحل الأول التعايش الطائفي. شيء شبيه بجوار الزيت والماء. نحن نعرف النتيجة ثم التعايش الجغرافي الذي يقوم على قسمة الأقليم بين مكونات الجماعة وإقامة التنظيم الدستوري والإداري والاقتصادي على هذا الأساس. هنا الحل الذي بدأ بالظهور مؤخراً في بعض البلاد العربية كالسودان، وقدم لنا د. حسن الترابي تصوراً له في ورقته وفي ملحقها. لم يوضع هذا الحل بعد في مجال التجربة والاختبار ولكن من المؤكد أن مجاله محدود وغير قابل للاقتباس. هذا هو التصور الأول. التصور الثاني يرفض تعبير التعايش. وينطلق من أنه كما كانت مكونات الجماعة موحدة في مواجهة الغاصبي المستعمر المحتل، وكما عاشت بهذا المبدأ عشرات السنين ومثاتها منذ أن بدأت التعددية في الفتح الإسلامي، فاتها بالضرورة يجب أن تبقى كذلك بعد أن استخلصت البلاد بهذا الجهد المشترك.

لقد انقضت الشعوب العربية التي مرت بهذه التجربة الحل القائم على مبدأ المساواة والمواطنة والوحدة وعبرت عن ذلك وثائقها الدستورية. كان هذا القول اجتهاداً شعبياً، شارك في العمل من أجله بل وفي صياغته فقهاء الدين المسلمون والمسيحيون، ولكن ظلت نتيجته مسجلة في الوثائق الدستورية، وما زالت هذه النتيجة تحتاج إلى الاجتهاد الفقهي الذي يعبر عنها في دقة وأصالة. ثم جاءت الصحة الإسلامية، والجزء الأكبر من روافدها لم يذكر لهم أحد طوال سنوات التنشئة والقرية بما جرى في بلادهم خلال السنوات القوية والمجيدة. على العكس من ذلك وجدوا أوضاعاً متروكة في بلادهم يريدون أن يستمدوها بكل ما جرى فيها، وتترأى لهم وتترأى لهم التاريخ القريب بل والبعيد كابوساً قاسياً يريدون التخلص منه ومن كل ما فيه. ووجدوا أيضاً فراغاً فقهاً فكانت مصادرهم في الاجتهاد هنا ما كتب أيام الفوحات الإسلامية، والمعدون الصليبي وما يقال في البلاد الإسلامية الواحدة أو البلاد ذات التعدد العدائي.

هل من محاولة لاجتهاد جديد؟ نقطة البداية المأمونة هنا هي كرامة الإنسان في الإسلام والمسيحية. فالإنسان في المسيحية صورة الله عز وجل وهو كذلك في الإسلام بل أنه أيضاً خليفة الله. ويقرر الفقهاء والدارسون أن هذه الكرامة والخلافة سمعنا هذا وقرأناه منوحة للألسان لذاته، فهي كاملة في طبيعته بصفة كونه انساناً. يبقى هذا الاجتهاد أن يتابع هذا المنطلق إلى نتائجه الطبيعية والمأمونة. ثم تتقدم خطوة أخرى.

هنا في حقيقة الأمر، أود أن أقدم نصين بالعلمي الأهمية من التراث الإسلامي والمسيحي. الأول هو دستور المدينة كما صاغته الصحيفة. وفي تقديري أن إحدى المفاجآت السعيدة حقيقة في حياتي أنني عثرت على هذا النص فهو بالغ الاتقان في المضمون وفي الصياغة وحين قرأت إشارة إليه في أحد الكتب لم أقتنع بذلك بل ذهبت إلى ابن هشام نفسه كاتب السيرة لأقرأه ولأتحقق منه. النص يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب وعن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، اتهم أمة واحدة من دون الناس. هؤلاء هم المهاجرون والأنصار، أمة». وتفسر الصحيفة الحقوق والالتزامات المتبادلة بين المسلمين وبعضهم البعض، ثم تنتقل الصحيفة إلى اليهود وكانوا سكاناً في المدينة في يثرب. النص يقول كالآتي: «إن يهود عوف أمة من المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». لا أتصور نصاً دستورياً بالغ الاتقان كهذا النص الوارد في الصحيفة الواحدة مع التميز في الدين. النص يصف الصلة بين المسلمين واليهود، فالمسلمون من قريش ويثرب أمة ويهود عوف أمة مع المؤمنين. بعد أن قررت الصحيفة رد وحدة الأمة تورد الأحكام التفصيلية لهذا المبدأ، على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، بينهم النصر على من حارب.

أهل هذه الصحيفة، بينهم النصيح والنصيحة. واليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. أقول، لو أن العوامل الواقعية التي حدثت في المدينة، لم تقطع الطريق على هذا الدستور ماذا كان يمكن أن يكون تطوره في المستقبل؟ النص المسيحي أيضاً من القرن الثاني، ولحسن الحظ أنه كتبه أحد معلمي مدرسة الاسكندرية لاهوتي. المسيحيون ليس لهم ملابس تميزهم عن سائر الناس، لا يسكنون مديناً مقصورة عليهم، لا يتكلمون لغة مخالفة لغيرهم، لا يتبعون أسلوب حياة غير مألوف. يعيشون ويمارسون العادات المحلية في ملابسهم وطعامهم وطريقة معيشتهم. يظهرون الطابع المميز لحياتهم، يؤدون واجبه كمواطنين. يطيعون القوانين الوضعية، ولكنهم في سلوكهم يسمنون على القوانين. هنا حين نحاول أن نقارن بين هذا الاندماج الكامل وبين العزلة التي مثلاً نعرفها في الغيتو اليهودي، أقول إننا هنا نجد أمامنا تراثاً مشتركاً نستطيع أن نقيم عليه فقهاً يبرع عن الواقع الجديد، الذي اجتهد الشعب واجتهد زعماءه في الحركة الوطنية، وعبروا عنه في وثائقهم الدستورية. ويجب أن يجد التعبير الفقهي الإسلامي والمسيحي الموحد الذي يسانده.

كلمة أخيرة بخصوص ورقة أ. فهمي هويدي. في حقيقة الأمر الورقة من أحسن ما يمكن أن يقرأ الإنسان بخصوص الموضوع الذي نظرحه، ولكن لي ملاحظة بخصوص استبدال كلمة العدالة بالمساواة، وكما يقول أساتذتنا والنحاة، البدء تدخل على الترتيب، وضع كلمة العدالة محل المساواة، الحقيقة أنا غير مقتنع بهذا. أولاً لأن هذه الكلمة وردت في الوثائق الدستورية المتلاحقة، وأصبح لها معنى معين. ثانياً لأن هذه الكلمة وجه إليها النقد الشديد، وطلب باستبدالها، ثالثاً لأن الأسباب التي طرحها أ. فهمي هويدي في حقيقة الأمر غير مقنعة، فهو يقدم مثلاً خصوص زواج الكناهي من المسلمة، أعقد أن حل هذه المشكلة سيتم دون الرجوع إلى نص دستوري والفرطان لن يرجعوا للنص الدستوري سواء كان العدالة أو المساواة لكي يعلوا مشكلاتهم. بل سوف يجدونها بطريقة أو بأخرى،

فلا أعتقد أن من أجل هذا المثل الذي يقدمه أ. فهمي نعتبر كلمة المساواة الثمينة والمهمة ونضع بدل منها كلمة العدالة. ثم إن كل التخوفات التي يقولها أ. فهمي، من الواضح في الفقه الدستوري والقانوني أن أي مبدأ دستوري ينظمه القانون، فكلمة الحرية أيضاً كلمة عامة وترد في الوثائق الدستورية، ولكن الحرية يضبطها وينظمها القانون، واذن فإني أعتقد أن هذا الاقتراح ليس صحيحاً في هذه الظروف.

(١١) مداخلة

الأستاذ جمال عبد الجواد

اتفق في البدء مع ما قاله أ. فهمي هويدي من أن طرح قضية الأقليات كجانب أو كأحد مظاهر الصعوبة الإسلامية، هو في الواقع جانب ثانوي بالنسبة للجانب الرئيسي أو الظاهرة الرئيسية التي هي ظاهرة ما يمكن أن نسميه الاتجاه التردّي أو التطرف في تبني موقف بعينه من قضية الأقليات. ولكن يظل لقضية الأقليات تميزها الخاص، وأهميتها وربما يكون دليلاً على ذلك أن هذه الجلسة هي الجلسة الوحيدة التي أصر كل الاعضاء أن يستمروا فيها رغم كل الإرهاق إلى آخره، بما يشير إلى أهمية القضية وإلى شعور الجميع ربما بخطورتها. يدور عنوان هذه الجلسة حول قضية المواطنة، والمساواة. قضية المواطنة والمساواة. قضية المواطنة والمساواة تعبير يتجاوز حدود المساواة الاقتصادية، والمساواة في حق ممارسة العمل والكسب، وإلى آخره من المسائل المادية، وإنما قضية المواطنة أساساً تنصرف إلى ارتباط الناس بالوطن بعينه، وبمجرد ارتباطهم به فهم متساوون ويعملون جنسيته ثم لهم حقوقهم. في الحقيقة أي طرح يميز ما بين الناس رغم انتمائهم لنفس الأرض لنفس البقعة الجغرافية هو بالضرورة نفي للمواطنة، نفي للمواطنة. الوطنية نسبة للوطن ليست لشيء آخر، ومن ثم أي طرح في هذا الاتجاه أبداً كانت ميراثه كان لابد أن يوضع تحت عنوان آخر غير عنوان المواطنة، ومن ثم المساواة.

باختصار شديد ما أريد أن أقوله، هو أن بعض الاجتهادات المطروحة بهذا الخصوص ربما يكون مفيداً ويمثل تقدماً وقادراً على معالجة مشكلة واقعية كما أقترح علينا د. حسن الترابي، وإنما حل مثل الحل السوداني ليس بالضرورة ملائماً لكل الحالات، يعني في مصر مثلاً كنموذج لا يوجد تطابق ما بين التوزيع الديني وما بين التوزيع الجغرافي للسكان، بل بالعكس يوجد تداخل ومن ثم الحل الاقليمي ليس حلاً وارداً بأي نحو ومن ثم هناك ضرورة لمزيد من الاجتهاد ومزيد من البذل في هذه القضية. إن عملية حرمان غير المسلمين من حقوقهم السياسية أبداً كانت محدودة أو كبيرة سيؤذي بالضرورة إلى دخولنا إلى فتح باب الشيطان ونحن نعلم أين هي البؤر التي يعاني منها العالم العربي اليوم من التمزق والاضطراب، في لبنان، في جنوب السودان ناهيك عن قضايا تتعلق أيضاً بقضايا المساواة القومية في العراق أو بالجزائر أو بغيره من البلاد العربية. أعني أن قضية الاختلال بالمساواة يفتح باب الشيطان وهذا هو الذي يهدد بتفتيت الأمة العربية وتفتيت الكيانات القطرية القائمة، وليس فقط تفتيت الأمة ما بين الدول، إنما أيضاً تفتيت الدولة الواحدة أو الشعب الواحد ما بين

أقليات وأغليات متناحرة. أنا أعتقد أن هذا هو التمييز الواقعي الذي يجب أن لا ننفل عنه إطلاقاً تحت أي دعوة أو تحت أي صياغة فقهية. أرى تجنب حرب أهلية محتملة في أكثر من بلد عربي، إذا ما تم مأسسة وصياغة قانونية لحرمان الأقليات من بعض حقوقها السياسية.

مداخلة (١٢)

الدكتور محمد أحمد خلف الله

في إيجاز غير متعلٍ أشير الى نقطتين. أحدهما للأخ فهمي الهويدي والأخرى للسيدة زينب الغزالي. موقف السيدة زينب الغزالي هو الذي سأبدأ به، وهو الذي يتصل بالنصارى. النصارى المخاطبون برأيها كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ليس الا. هذا الموقف يخالف القرآن الكريم، ويخالف آيتين صريحتين وواضحتين الاولي منهما يأتي فيها المشترك بين الأديان كما قال د. الترابي، وهي قوله تعالى «يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله». فالمشترك بين هذه الأديان لم يكن الاعتراف بنبوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وإنما المشترك هو ألا نعبد إلا الله وألا نشرك به شيئاً وألا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله وهذه الآية هي اشارة الى السلطة السياسية. الآية الثاني والتي أشار اليها د. قرضاوي، طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم والمحسنات من الميزات، والمحسنات من الذين أوتوا الكتاب. أرباح الاسلام حتى بعد نزول القرآن، وفي زمن الفقهاء الذين دوتوا الفقه وتبرع على هذه الآية أحكاماً وهي ان الأولاد الناجين من زواج اثنين مختلفي الأديان يكون للأفضل ديناً، إنما ما أريد أن أعلق عليه هنا هو أن الاسلام قد أجاز أن تكون الأسرة من دينين مختلفين مساويين من غير شك يميز ان يكون المجتمع يكون المجتمع من أديان سماوية مختلفة. للأسرة لبنة من لبنات المجتمع ليس هذا فقط، الصحوة الاسلامية الآن تجعل الموقف من المسيحيين أسير من الموقف من المسلمين، لأن الصحوة الاسلامية تعد المسلمين الآن مرتدين أو تعد الحكومات مرتدة بينما تعتبر المسيحيين أهل كتاب وأهل ذمة، ولا توجب عليهم القتل الذي توجهه على المسلمين. هذا فيما يخص الأخت زينب الغزالي.

في ما يخص الأخ فهمي هويدي هي نقطة بسيطة جداً وكثير من الأخوان علق عليها إنما يبقى لي تعليق بسيط وهو استبدال كلمة المساواة بالعدل وكان الموضوع يصبح المواطنة والعدل. المواطنة هي التي تحق الحقوق والواجبات. الانسان في الوطن له حقوق وعليه واجبات باعتباره مواطناً لا أكثر ولا أقل. ومن هنا تأتي المساواة وتأتي حقوق الانسان لتكون المعيار في هذه المساواة. أن يتساوى الانسان مع الانسان بصرف النظر عن الدين في الحقوق والواجبات. حينما نضع العدل محل المساواة، ما هو الميزان الذي تزن به العملية. هو الحقوق للمواطن باعتباره مواطناً، أو هي للانسان باعتباره مسلماً، أرجو أن أسمع الاجابة منك وشكراً.

مداخللة (١٣)

الدكتور فهد الفانك

في الجزء الأخير من ورقته يتوصل أ. فهمي هويدي الى نتائج معينة يهمني منها إثنان : الاول أنه يريد معالجة شؤون النصارى العرب في الدولة الاسلامية من منطلق العدالة لا المساواة، والعدالة هي حافظ القاضي في التعامل مع المتهم، أو حافظ الحاكم في التعامل مع المحكوم. وأعتقد أن المسيحيين يأفون من هذه العدالة كما يأفون من التسامح ولا يقبلون أقل من المساواة، وهي بالمناسبة أبسط حقوق الانسان كما اتفق عليها المجتمع البشري في القرن العشرين.

الثانية ان أ. فهمي هويدي يرى أن الحديث عن غير المسلمين في الدولة الاسلامية يقع في نطاق التصنيف لا التمييز، ورغبة في الدقة السياسية استعمل الاصطلاحات الانجليزية فالتمييز هو Discrimination والتصنيف هو Classification، وأحب هنا أن أقول بأن الترجمة الصحيحة للتصنيف في هذا السياق هو Apartheid وهو النظام الذي كان سائداً في الولايات المتحدة الى ما قبل ٧٥ سنة كأسلوب للتعامل مع السود، وما زال سائداً الى اليوم في جنوب افريقيا، حيث يعترف للسود بحقوقهم شريطة أن يظلوا مفصولين عن البيض.

من ناحية ثانية فإن المرونة والانتساع في الاجتهاد والفقه والاحكام لا يطمئن المسيحيين العرب بل يثير رعبهم، ففي حين يقال لهم أحياناً «لكم ما لنا وعليكم ما علينا» وهذه هي المساواة، ففي أوقات أخرى يقال بالمفاصلة وعدم التعامل بل المقاتلة حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون وفي ظل هذا الانتساع فإن الاتجاه السائد نحو التطرف والتشنج.

وأصل هنا الجزية، وهي ضريبة مهينة كما يدل اسمها فهي نوع من العقوبة أو الجزاء. وما دامت تسقط بالمشاركة مع المسلمين في الدفاع عن الوطن فأرجو أن يدلنا الباحث على المسيحيين العرب الذين طالبوا باعفائهم من الخدمة العسكرية وشرف الاستشهاد في الدفاع عن الوطن حتى تفرض عليهم الجزية، وأن يقول لنا ما اذا كان المسيحيون العرب قد ساهموا في الدفاع عن الديار شأن المسلمين، ابتداء من معركة اليرموك التي غاضها الناسنة الى جانب خالد بن الوليد، ولم يدفعوا الجزية ومروراً بالحروب الصليبية وانتهاء بحول جمال الذي هاجم البارجة الفرنسية التي كانت تقترب من السواحل المصرية في العدوان الثلاثي المعروف، ومن مقارعة الاستعمار والصهيونية نظامياً وفدائياً.

فلنتفق اذن أنه لا جزية ولا اعفاء من الخدمة العسكرية، وان هناك مساواة في واجب الدفاع عن الوطن. الذي لا أسميه ديار المسلمين، لأنها ديارى بقدر ما هي ديارهم والا فليكم أن تقولوا في أين هي ديارى.

وتكرمت السيدة الجليلة زينب على النصارى بأنها لن تعاملهم كما تعامل حكوماتهم الأقليات المسلمة في مواطن أغليتهم.

حكوماتنا اذن نحن النصارى العرب هي حكومات أمريكا وبريطانيا وفرنسا. هل هذا معقول؟
انني أطالب السيدة الجليلة بمراجعة هذه العبارات. فنحن لا نقبل الانتماء الى الأجنبي لأننا عرب
أفحاح عشنا هنا قبل وصول الفتح الاسلامي.

وهي تقول أن للذمين حقوقاً. أولاً نحن مواطنون لا ذميون، والعالم لا يتكون من مسلمين
ومسيحيين ويهود فقط، بل يتكون من شعوب وأمم، وإذا كان هناك شيء اسمه الأمة العربية فنحن
جزء لا يتجزأ منها.

. اما الحقوق التي تذكرها السيدة الجليلة فمنها : حماية الابدان والدماء، وحماية الاعراض، وحماية
الأموال، (من استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه). هذه الحقوق لم تحملني أشعر بالانبهار لسبب
يسيط هو أنها حقوق أساسية تضمنها الدول للأجانب والسياح بل للأسرى.

وهناك الجزية والخراج، وهي ليست نسباً ثابتة بل يقرها الامام فما هي الضمانات من عدم
الظلم؟

انني وأنا أستمع لقادة الصحوة الاسلامية، وألاحظ أنهم الواسع ومشاعرهم النبيلة، ورغبتهم في
العدل والانصاف، أتساءل ما الذي ينجيهم من المساواة والتسليم يطبق المواطنة الكاملة لزملائهم
وأخوانهم في العروبة.

مداخلية (١٤)

الأستاذ أمين شقير

أسف أن أكون آخر المتكلمين بعد هذه الجلسة الطويلة، ولكنني مع ذلك أجد رغبة في أن
أستفيد من الفرصة في الكلام وأبدأ بأن أشير الى أن ما جاء في ورقة أ. هويدي هو في الحقيقة يأتي
في إطار هموم الوطن العربي. لقد قرأت الورقة وتابعت ادراكه لابعاد المفارقات الواسعة بين الآراء
المختلفة حول اشكالية المواطنة والمساواة. بين الكتاب الاسلاميين، وهي قضية في الحقيقة شاملة،
وليست قاصرة على موضوع واحد في قضية المواطنة والمساواة. لكنني مع ذلك افقدت أول ما
افقدت في استقراء الآيات التي أشير اليها في تبرير المواقف المختلفة، غثي الكتاب والمجتهدين عن
ربط النص القرآني بأسباب النزول. تلك الآيات التي تنزكت بسبب حالة من التعامل والصراع مع
أهل الديانات الاخرى من الكنائس ومع اليهود تحديداً. ان المتبع لكيفية ربط الآراء والاجتهادات
البنية على آية أو أخرى من آيات القرآن يكاد يظن أن هناك تناقضاً بين نصوصها وأغراضها بين آية
وأخرى. وأنا أعيد الخالق العظيم من مثل هذا التناقض، بل انني مؤمن أن لا تناقض، ولكن قراءة
القرآن ينبغي أن تكون تتمم في ظروف نزول الآية واشكالات الحياة والمجتمع ووعياً شمولياً وليس
انتخاباً عاطفياً لوقف مسبق أو موقف يريد أن يستنتج وفق ما يشتهي أن يكون عليه المعنى.

من متطلق الإيمان بالله أقول أن ظروف الاسلام وزول القرآن كانت تستوعب امكان ابادة أصحاب الأديان الاخرى من وثنيين وكتابين ولا سيما بعد فتح مكة وتحول الظروف الى ظروف القوة والقدرة، ولكن الله لم يرد ذلك، أي أنه أراد هذه الأديان أن تبقى وأن يبقى أهلها، ومن هنا فإن القاريء لا بد له أن يتوقف عن صورة «الحجرات» فهي التي تعلمنا أدب الخطاب وأدب التعامل وأدب التصرف، وعلى مدى آيات عديدة، وأشير هنا الى الآية ٨٢، حيث يقول الله سبحانه وتعالى «لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» صدق الله العظيم.

ونحن في هذا الوطن العربي بعد أن أصبحت اليهودية مثلة كل التمثيل بالصهيونية بكل عدوانيتها فلم يعد لنا من مجال لأن نبحث قضية اليهودية في وطننا، فقد غدو أعداء صريحى العداء لأمتنا مسلميها ونصاراها. فلم يبقى عندنا من الأقلية الدينية الكتانية غير المسيحيين، وهم في رأيي مواطنون كاملوا المواطنة، ارتبطوا بالوطن وارتبطوا بالاسلام أيما ارتباطاً، فيهم الصالح وفيهم الطالح كما في بقية مواطنيهم من المسلمين. يخضعون لنفس القوانين والالتزامات ويشتركون في الانتماء الى وطن واحد وأمة واحدة، وليس لهم في اطار المساواة والعدل ما يعترضون عليه وموضوعهم كالمخرج ينكأ كلما ضعف الجسد ووهن فيكون موضوع مكانهم في مجتمعتنا العربي بمثابة مشجب تعلق عليه ضعفنا ووهننا في مواجهة ظروفنا السيئة وغفلنا وعجزنا عن التصدي لتحدي الزمن الذي تعيش فيه ويتهدد وجودنا كله. إن ما ورد في ملاحظات أ. هويدي الاخيرة حول المناخ الذي تعتبر مختلف التيارات الاسلامية عن ذاتها، أمر جديد حقاً بالملاحظة، وخصوصاً يربطه الانتماءات المنتسفة الداعية الى القطيعة في ظل المراحل المتردية، أقره عليها، ولكن ليسمع في أ. هويدي والأخوة المشاركون في هذه الندوة أن أضيف وأن أجدر. ان مواجهة مراحل التردى بالتعسف الفكري والنفسى والتوجه نحو القطيعة، أي فصل بعض الجسم عن الجسم ذاته انما يضيف الى مرحلة التردى مزيداً من التردى بدلاً من أن يشق طريقاً نحو النور.

رد الأستاذ فهمي هويدي

بطبيعة الحال يستطيع أن يدرك الاخوان عمدة المقرب على كل هذه الآراء التي غطت مساحة عرضية جداً بدءاً من قضية الصلوة من حيث المبدأ، وانتهاء بمواقف الجماعات أو التيارات التي أشرت اليها ومروراً بملاحظاتى أنا شخصياً، وعبراً فوق اجتهادات فقهاء المسلمين. هذه المساحة العرضية بالتأكيد تضع الذي يحاول أن يعقب ليس فقط على هدف كتمى من الآراء لكن أيضاً في حدود دقائق ثلاث أو أربع لا بد أن تضمه في موقف لا يسجد عليه. وبالتالي أنا أقول بهذا حتى أستطيعكم عذراً في أن أعاوز كثير من التفاصيل وأحاول أن ألتقط بعض الحيط العرضية التي قد تشكل قاسماً مشتركاً أو ملاحظات أساسية على التعقيدات التي قبلت.

وددت أن ألفت النظر الى أن معالجة موضوع غير المسلمين ينبغي ألا يتفصل عن مجمل المناقش الرافض، بمعنى أن استعراض هذه الرحلة الطويلة في مسيرة هذه الأمة بينها في هذه النقطة بالذات لأن قضية غير المسلمين كانت تتجذر عادة في مراحل التحلل والضعف وأن في كثير من الأحيان لا تكون المشكلة هي مسلمون غير مسلمين بل أيضاً كانت تحدث بين الاحتراف والشافعية والحنابلة الى آخره. فالقضية الكلية هي جسم عربي يعاني من هزال عام وانعدام مقومات حصانته، تندهش دقماً الى أن تتخلل مسيرته ويتهاوى أمام أي ريح تصف به أو تمر عليه. في التاريخ المصري على سبيل المثال فتنة الفترة ١٩٠٨-١٩١١ من الذي فجر هذه الفتنة؟ وكيف تفجرت؟ وما هو الدور الذي لعبته العناصر المشبوهة في استثمار الهزال العام الذي كان سائداً في ذلك الوقت لفرض هذه الألفام؟ هذه مسألة تعيد الذاكرة المصرية بصورة لا تكاد تنسى، وأيضاً في الفترات الأخيرة في الحقيقة فتنة سنة ١٩٨٠ في مصر، وكيف تفجرت في مناخ تفسخ عام، يكفي أن ما جرى في سنة ١٩٨١ كان ذروة هذا المناخ. فانا أريد أن ألفت النظر الى أن هذه مشكلة مرتبطة بوضع كلي ينبغي أن نلتفت اليه ونحن نعالج هذا الموضوع.

الناحية الأخرى بعض الاخوان الذين غعدوا عن الاجتهادات والآراء والأخ الذي قال إنه السيد قطب في مرحلته العدلية ومرحلته الضالعية، طبعاً نحن نحاكم الصحوة الإسلامية والتطرف، تطرف الشباب. نسي أحياناً أن هناك تطرف حكومات وأنظمة. نحن نتصور أن الصحوة الإسلامية تتحرك في فراغ. ولكن في حقيقة الأمر هي افراز مجموعة تراكمت، هذه التراكمت هي التي ترشح الأفكار المتشددة والأفكار التي يمكن أن تصب على المجتمع نيران الجاهلية أو التكفير وتتحدث عن المواطنة في الدرجة الثانية والى آخره. هذا المناخ الذي يفرز هذه الأفكار يحتاج منا أيضاً الى أن نلتفت اليه لأنه هو الجاني في هذه المشكلة. ان بعض الاخوان لما تحدثنا على موضوع الجزية والدقة الى آخره، الحقيقة هناك أشياء توضع في منظورها التاريخي وفي ظروفها وملابساتها. عندما نتحدث الآن، لا أظن أن رموز التيار الوسطي الذي عبر عنه فضيلة الشيخ القرضاوي، طرحوا مسألة الجزية على الإطلاق ولا عقد الذمة والى آخره، هذه أشياء لم نرد لكنني تعرضت لها لأنها وودت في أدبيات بعض التيارات الإسلامية الموجودة، ولكن لا نعد مفكراً أو باحثاً إسلامياً أو تياراً معقولاً أو عاقلاً طرح هذا الموضوع على الإطلاق. وأنا أذكر بهذه المناسبة أن الأستاذ البنا رحمه الله في كل كتاباته لا نجد كلمة الجزية، يعني التيار طرح نفسه في فترة من الفترات.

بالمناسبة أحد الاخوان قال إنه تكلم عن المساواة ولم يقل لنا محتوى المساواة. نحن الآن نجلس في ١٩٨٧، ونرصد أفكار قيلت في ٤٢ و ٤٥، هل مطلوب أنه سنة ٤٠ يوضع تحت هذا العنوان حقوق كذا وكذا، العنوان وضع في ظرف تاريخي لم يكن بالضرورة واعياً بهذه التفاصيل. الجزء الذي أثار لغطاً فيما يتعلق بموضوع العدالة والمساواة وأنا حتى أدفع الشبهات ابتداءً بغیر اعلان، أذكر أن لي كتاباً عنوانه «مواطنون لا ذميون» فعنوان الكتاب فيه ايضاح لموقف أظن بلقي أضواء على كثير من الالتباسات التي طرأت في أذهان بعض الاخوان وهم يستقبلون هذه المقولة التي زعمتها، وأنا الحقيقة عندما اخترت هذا المدخل أو طرحت هذه الفكرة وبالتأكيد قابلة للتعديل، كان في وعيي أن أعدت الى مجلس علم، يستطيع أن يتفهم كيف أن كلمة العدالة كلمة ثمينة

أيضاً، كما أن كلمة المساواة كلمة ثمينة ولا أريد في نهاية الأمر أن نختلف حول مسميات، لكن إذا اختلفنا حول مضمون يبقى شيء أهم، لكن المضمون أن أذكر هنا أن أقول أن الهدف هو احترام كافة الحقوق في التزام كامل بقتضى العدل والقسط.

وبالمناسبة موضوع العدالة ليس كما حله أخى الغاضب، الذي قال انه يوصف لقاضي بماكم متهماً الى آخره، ولكنه القسط والعدل ورد كهدف للرسول والكتب والأنبياء، ورد في النص القرآني أنه هدف القسط والعدل وصف أطلق كهدف مركزي لكافة الرسالات السماوية وكافة الكتب السماوية، فلا أريد أن نضعها في إطار غاضب، وفي قصص الانعام، ليس الأمر بهذه الصورة. لا أحب أن نختلف على اسم، وليكن الاتفاق حول مضمون أساسي، عندما نقول: احترام كامل والالتزام كامل بالعدل والقسط ماذا يفضي في هذا؟ وهل كلمة المساواة أكثر أهمية أو أقل وزناً من كلمة العدالة، ومع هذا اعتقد أن العدالة من الممكن أن تحمل بموازين، وفي حقيقة الأمر أن المساواة يمكن أن تتم على الاطلاق، ولكن المساواة تتم في ظروف موضوعية معينة ومراعاة هذه الظروف الموضوعية هي القسط والعدل.

المسألة ليست مثيرة للخوف إلا إذا كان طرف أو آخر يريد أن يسقط عليها مخاوف شخصية، ومع هذا أنا على استعداد أن أتنازل عن هذا الطرح على الاطلاق، اذا كان فعلاً من الممكن أن يحتمل بالشبهات. هذه مسألة تعبير لكن ما قصده أنا بدءاً من الاشارة الى اسم الكتاب الذي اخترته لمعالجة مثل هذا الموضوع، وانتهاءً الى هذه الكلمات القليلة التي ذكرت فيها أن المسألة تقوم على احترام كامل وعلى مراعاة لموازين القسط والعدل التي أبرأ من الشبهات التي أثبتت حولها.

نحن نتحدث في مجلس علم ومن الممكن أن يستقبل الكلام بوعي بأبعاده المختلفة. وعندما نقول أن المساواة كاملة، الا في بعض الوظائف المحملة بأبعاد عقيدية أو دينية. أنا طبعاً لا أريد أن أذهب الى أن واحد يقول أن مدرّس الدين يكون مسيحياً أو مسلماً، ليس مهماً بحكم المساواة، لا. هنا مدرّس الدين، الدين الاسلامي، يجب أن يكون مسلماً ولا نتحدث هنا عن تمييز ولا Apartheid ولا Discrimination، لا ولكن نقول أنه واضح أن الشخص يوضع في مكانه المناسب. وأيضاً اذا كان الاسلام جساماً، أنه عندما يكون الحرب جهاداً مثلاً، ولا يريد أن يحتمل غير المسلم بأن تتوفر له نوازع ودوافع يحتمل بها المسلم. هل يناسب الاسلام على هذا؟ هل تعد تقيصة ومأخذاً يؤخذ على الاسلام؟ ولكن اذا اختلف الأمر وقدم باعتباره تحريراً، ولم يطرح البعد الجهادي فالقتال أهلاً وسهلاً ولينقدم كل طرف قادر على أن يتحمل مسؤوليته.

القسم الخامس

الصحة الإسلامية والمشاركة السياسية

الصحة الإسلامية والمشاركة السياسية

الأستاذ كامل الشريف

تمهيد :

يصطدم هذا البحث بصعوبات أساسية، أولاً أن الصحة الإسلامية الراهنة تأخذ أشكالاً مختلفة، تتفاوت في طبيعتها بين جماعة وجماعة، وبين بلد وبلد، وليس من السهل إخضاعها لمقياس واحد، لأسباب تستتبع مع البحث، كما أن محاولة الإجابة على التساؤلات في قضية السلطة السياسية من مصادر الشريعة الإسلامية، والمقارنة بين آراء الفقهاء، تستغل محاولة غير مجدية، لأنها لا تلزم الحركات الإسلامية بشيء، فضلاً عن أن هذه الآراء المختلفة موجودة في ما ينشر من الكتب والمجلات. واذن لا يبقى أمامنا سوى أدب الحركات، أو الممارسة العملية، لتبين فيها الملامح الباهتة لهذا الجانب. ومن الصعوبات أيضاً: أن أكثر الحركات الإسلامية المتأثرة بالصحة الإسلامية لا تنطلق من برامج سياسية محددة وفق المقاييس السياسية المألوفة، مما يجعل الحكم الحاسم على مواقفها محفوفاً بالمجازفة وإحتمالات الخطأ، وأمام هذه الصعوبات الواقعية، فإن البحث سيظل محكوماً بالاعتبارات التالية:—

- أولاً: تحديد جذور النظرية السياسية في الشريعة الإسلامية دون التفاصيل.
- ثانياً: بعض ملامح النظرية في أدب أهم الحركات الإسلامية.
- ثالثاً: الممارسات العملية لبعض تلك الحركات.
- رابعاً: موقف السلطات الحاكمة من هذه الممارسات.
- خامساً: تحديد بعض «الاشكاليات» التي نحتاج في تقديرنا إلى مزيد من الحوار.

المصدر:

إن البحث في الصحة الإسلامية المعاصرة وموقفها من السلطة السياسية يقوم — حتماً — إلى تحديد «المصدر» الأساسي الذي تقوم عليه المناهج الفكرية للحركات الإسلامية، ثم إلى المناخ السياسي العام الذي نشأت فيه أو تأثرت به.

والمصدر، كما يحدده المسلمون أنفسهم، هو القرآن الكريم — والسنة النبوية — وأقوال الفقهاء، ثم الممارسات العملية للخطباء والأمراء، على امتداد أربعة عشر قرناً، حتى سقوط دولة الخلافة بعد الحرب العالمية الأولى.

وتعديد هذا المصدر مهم جدا، ذلك لأن كل حركة تنصف بهذه الصفة «الاسلامية»، تجد نفسها ملزمة بالارتباط بهذه القاعدة، والا فقدت شرعيتها وسبب وجودها، سواء كان الارتباط من جانب واحد يضيء الى بقية الجوانب مع العمل والممارسة، أو الأخذ بالمفهوم الكامل للمنهج الاسلامي، وهو «الشرعية» الغراء، منذ البداية.

ولا شك أن تعديد هذا المصدر، ومدى التزام الحركات الاسلامية به، يبرز قاعدة ثابتة، لا بد من القبول بها أمام أي طرف يحاول فهم هذه الحركات أو التعامل معها.

ملامح المنهج الاسلامي:

لقد قدم المنهج الاسلامي تصورا شاملا للحياة الانسانية، يصعب تقسيمه الى مجالات أو أجزاء مستقلة، بما يجتم مراعاة هذا الشمول والتكامل عند الحديث عن النظرية السياسية الاسلامية، أو غيرها من النظريات المرتبطة بهذا المنهج، ولما كانت النظرية السياسية هي أول مناطق الاحتكاك بين الحركات الاسلامية والسلطة في العصر الراهن، فلا بد أن نتحدث فيها بقليل من التفصيل.

لقد وضع القرآن الكريم، وكذلك السنة النبوية، المبادئ العامة للسلطة في المجتمع المسلم. وجاء الفقه الاسلامي بفصل الشروط والقيود التي تضمن لها أداء دورها الكامل في حماية العقيدة، وضمان الحقوق، وتأكيد الأمن والاستقرار، ودفع الاعتداء عن دار الاسلام، ومن القواعد التي جاءت في القرآن الكريم قوله سبحانه «وان أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم...» (١) -- وقوله تعالى: «أفحكم الجاهلية يبغون، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» (٢). ففي هذه الآيات وغيرها يظهر الأمر الحازم الصريح بوجوب الالتزام بحكم الله الواحد، واعتبار مخالفة الأمر ردة، وعودة للجاهلية، وما تمثله من الكفر والظلم والفساد.

وقد جاء في الحديث الشريف ما يؤكد المسؤولية المشتركة للأمة في إدارة شؤونها العامة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». وكذلك ما ورد في الحديث الشريف في سياق فضائل القرآن الكريم «فيه نبأ ما قبلكم .. وحكم ما بينكم».

ومن خصائص المنهج الاسلامي: أن فروعه تتصل كلها بالجذر الواحد وهو وحدانية الله عز وجل وتقديره بالحكم والأمر «الا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين» (٣). - ويقضي هذا المنهج يصبح الانسان كذلك واحدا أمام خالقه لا تتصارع نزعاته وميوله بين كفر وإيمان، فجهدته وعمله في الدنيا محكومان بالإيمان بالله، وهدفه في كل شؤونه هو بارادة الخالق وابتغاء رضوانه «وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون» (٤) وما يقال عن الفرد يمكن أن يقال عن المجتمع، فهو في المنظور الاسلامي كيان بشري موحد، ترتبط فيه القاعدة مع القمة، والشمب مع السلطة في رباط واحد، وتؤدي مؤسساته الوظائف المحددة لها في انسجام كامل مع المحور الأساسي، وهو عبادة الله والالتزام بشرعته واعلاء كلمته في الأرض (٥).

أردت بهذا التمهيد تأكيد الحقيقة الجوهرية التي أشرت إليها، وهي أن أي حركة تنصف بأنها إسلامية، لا تملك إلا أن تكون مرتبطة بهذا الأساس، وعلى الذين يجاورون الحركات الإسلامية من خارجها أن يستوعبوا هذه الحقيقة الثابتة، وأن يقبلوا التعامل معها. ومن ذلك يتضح أيضا أن الآراء التي تقول بفصل الدين عن الدولة، أو منع الدعاة من الحديث في السياسة، هي آراء مرفوضة عند الإسلاميين، لأنها تناقض الشريعة، ولا تستند إلى ركائز التاريخ والتراث، ولذلك يصح من الصعب فرضها دون تصادم صريح مع القواعد الشرعية، وما يجره ذلك من مشكلات، وإذا كان التسليم بهذه الحقيقة يعني المجتمع من التناقضات العنيفة، ويقدم قاعدة لقاء بين السلطة السياسية والحركات الإسلامية، فإن مجال الاجتهاد يظل مفتوحا لتنظيم المسيرة، وترتيب الأولويات، وتحديد المراحل المأمونة، وفي هذا المقطع من البحث يمكن أن تبرز قاعدة لقاء تقوم على دعامتين: الأولى القبول بالمنهج الإسلامي من حيث المبدأ. أما الثانية فهي القبول بفكرة «المرحلة» في التطبيق، بما سيتضح أكثر مع استمرار هذه الدراسة.

الظاهرة الإسلامية :

من الأخطاء التي يقع فيها المحللون الغربيون، القول بأن الصحوة الإسلامية الراهنة قد جاءت دفعة واحدة في السنين العشر الأخيرة، وخصوصا مع نجاح الثورة الإسلامية في إيران، فالحقيقة أن ردة الفعل المباشر للثورة الأجنبية كانت إسلامية الطابع، ويجب البحث عن جذور الصحوة في تلك المرحلة، وإذا كانت الروح الإسلامية قد تجدت تحت الضغط العسكري والثقافي ودحا من الزمن، إلا أنها بقيت مشتعلة تحت الرماد، ثم أخذت تظهر وتعلن عن نفسها تبعا للظروف المحلية، وتطور الصراع ضد المستعمر الأجنبي، حتى إذا زال الاستعمار—أو كاد—اشتدت حركة البحث عن الذات، والعودة للأصول، وتنازعت الخطوات نحو الهدف.

وإذا أردنا—لاغراض هذا البحث—أن نشر إلى نماذج لأنواع المدارس والتيارات الإسلامية المختلفة، والتي صاحبت المرحلة الاستعمارية، نجد أن من الممكن إدراجها تحت نوعين: أولهما، حركات بدأت على هيئة طرق صوفية، كذلك التي نشأت في إفريقيا الشمالية أو الأستوائية، ورغم أنها أخذت بداية دينية محضة لا تعتمد العبادات، والأوراد وتغليظ القرآن، غير أن بروز عوامل سياسية واجتماعية معينة بصعب الخوض فيها في هذا الحيز المحدود، قد أدى لتحويل هذه الطرق إلى حركات سياسية وعسكرية، ويمكن أن نضرب مثلا على هذا النوع: حركة الأمير عبد القادر في الجزائر، والحركة المهدية في السودان، وحركة عثمان دان فوديو، والحاج عمر التيجاني في السنغال والنيجر. أما النوع الثاني فتمثله حركة الإخوان المسلمين في مصر وحزب التحرير الإسلامي في ديار الشام، وهي حركات التزمت المنهج الشامل منذ نشأتها، واعتبرت العمل السياسي جزءا من هذا المنهج—على ما يبدو من خلاف في «الأولويات» ودرجة التركيز على التربية الفردية أو التنظيم الشعبي. لقد جاء في مواضع مختلفة من رسائل الأستاذ حسن البناء رحمة الله مثل هذه التوجيهات «إذا قيل لكم الأم تدعون؟ فقولوا ندعوا إلى الإسلام الذي جاء به محمد—صلى الله عليه وسلم—

والحكومة جزء منه، والحرية فريضة من فرائضة فإن قيل لكم، هذه سياسة، فقولوا هذا هو الاسلام ونحن لا نعرف هذه الأقسام (٦).» أما تأثير حركة الإخوان المسلمين—كثيرها من الحركات—بالمناخ السائد، فقد عبر عنه مؤسس الدعوة أيضا في مذكراته حين تحدث عن الاسماعلية مهد الدعوة، وعن الاحتلال الأجنبي الجاثم على قناة السويس، وعن التفاوت في الأحوال المعيشية بين الجندي البريطاني والعامل المصري في القاعدة، وتأثير ذلك كله في نشأة الجماعة. (٧)

يتضح من هذا السرد السريع: أن زوال الحكم الاستعماري وانحسار تأثيره قد شجع الأمة الاسلامية على السعي لاستكمال شخصيتها المتميزة والعودة الى المصدر، واذن، فقد أصبح الاتجاه للمنهج الاسلامي أمرا طبيعيا، سواء بالنسبة للحركات أو الشعوب الاسلامية بشكل عام، وقد أضيف لذلك العامل التاريخي عامل آخر، وهو يتمثل في الكوارث التي نزلت بالأمة الاسلامية، وخصوصا على ساحة القضية الفلسطينية، مما أعطى مزيدا من الدعم للمنطق القائل بضرورة قيام النظام الاسلامي الشامل الذي يثير الايمان، والحماس، ويضمن أسباب الوحدة والقوة، ويحرك الأمة نحو الجهاد، وقد يضاف هذه العوامل عامل جديد أيضا، هو أن الحركات الوطنية والقومية التي برزت على الساحة في العقود الخمسة الأخيرة، قد اعتبرت مسؤولة عن وقوع هذه الكوارث عن الفشل في التخلص من آثارها، ومع أن هذه الأحكام قد تحتاج لمزيد من التمهيص، إلا أن الحالة النفسية العامة كانت تسمح بقبولها دون جهد كبير، وفي هذا الفراغ توطدت الفكرة القائلة بوجود العودة للإسلام، واستئناف المسيرة القديمة التي حققت المجد والعزة عبر التاريخ الطويل.

ومن الانصاف القول: أن مما ساعد على رواج هذه الفكرة، ان الحركات الاسلامية لم تخاف من الحكم، أو تسهم فيه بصورة مؤثرة، الأمر الذي أعفاها من مسؤولية الكوارث، وأبقى مقدرتها على علاجها أمرا «نظريا» لم يتعرض للتجربة الحقيقية. وفي هذه النقطة بالذات يكمن خطر حقيقي على الحركات الاسلامية. وهو خطر الانتقال من المثالية للواقع، ومن النظرية للممارسة، بكل ما يحمله ذلك من التحديات، ويوجد بين المفكرين الاسلاميين من يعتقد أن هذه النقطة قد شكلت إحدى العقد الصعبة في العمل السياسي الاسلامي، وكان التخوف من مواجهتها أحد العوامل التي دفعت الحركات الاسلامية لرفض الحكم أو المشاركة فيه حين وابت بعض المناسبات.

حول البرنامج السياسي

ذكرنا أن عدم وضوح البرامج السياسية للحركات الاسلامية عموما، يجعل من الصعب تحديد مواقفها من القضايا الأساسية بشكل أكيد، ومحاولة رد الأمر الى مصادر الشرعية تبدو غير مجدية أيضا للحكم على تلك الحركات، لأسباب كثيرة، أهمها ان هناك تفسيرات مختلفة لا يمكن تطبيقها على الحركات المعاصرة قبل أن تعلن هي تبنتها لتفسير معين، والتزامها بذلك التفسير في الممارسة العملية، ومن القضايا الرئيسية التي يدور حولها الجدل بين الاسلاميين على سبيل المثال:—

- ١ - القومية ازاء الاسلام.
- ٢ - النظرة للأقليات غير الاسلامية.
- ٣ - التعددية السياسية.

القومية :

فبالنسبة للقومية، فإن التيار الغالب في الحركة الاسلامية يميل الى الاعتراف بالخصائص المميزة للأمة العربية. التي يصنعها الموقع واللغة والمصالح المباشرة، الا أن ذلك لا يجعلها أكثر من «وحدة» في الكيان الاسلامي العالمي. والخلاف بين الحركات الاسلامية، والأحزاب القومية، يأتي من الخلاف حول رسالة الأمة العربية، فبينما يميل بعض القوميين الى وضع الرسالة الاسلامية كأحد روافد الفكر العربي فحسب، يرى الاسلاميون أنها الرسالة الوحيدة للأمة العربية، وأن هذه الرسالة تشكل الصلة مع باقي الشعوب العربية والاسلامية، دون أن يعني ذلك انكار الوطنية أو القومية. (٨)

الطوائف :

أما بالنسبة للنظرة للطوائف غير الاسلامية، فإن دراسات كثيرة هذه القضية تخرج في اطار الحركة الاسلامية، ويتناولها الاسلاميون في مؤسساتهم الفكرية، تميل الى اعتبارهم مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات «لهم مالنا وعليهم ما علينا» دون تمييز، وهذا الرأي يجد جذوره في مصادر الشريعة الغراء دون شك، غير أن طبيعة الحركات الاسلامية «المتفتحة» تحمل من السهل بروز آراء متطرفة غير مسؤولة ازاء هذه القضية، مما يعكر صفاء العلاقات ويثبت الشكوك لدى الأقليات، وهذه القضية كثيرها يتخدمها الوضوح ضمن منهاج سياسي محدد. (٩) أما بالنسبة للممارسة العملية، فهي متفقة أيضا مع الرأي الغالب الذي أشرنا اليه، ذلك ان علاقة القيادات الاسلامية مع النصارى العرب قد تميزت بالود المتبادل، فقد كان معروفا ان الاستاذ حسن البنا يحتفظ بعلاقات حميمة مع زعماء الأقباط المصريين، وكذلك قادة الاخوان المسلمين في سوريا والاردن، ومن المعلوم ان كتائب الأخوان المسلمين في حرب فلسطين الاولى (١٩٤٧-١٩٤٨)، كانت تضم عددا من المتطوعين الأقباط.

التعددية :

ان مصادر الشريعة الاسلامية تؤكد احترام الرأي المخالف، وهو أساس التعددية السياسية، فدعوة القرآن الكريم للتفكير وأعمال العقل وتقليب النظر في الأمور، يفترض وجود آراء متباينة، واجتهادات مختلفة، وليست المذاهب الاسلامية الا نوعاً من التعددية الفكرية يتفق مع أسلوب الزمن ومع روح الشريعة التي تتكامل فيها كل جوانب الحياة.

اما في حقل الممارسة فقد اعترف الاخوان المسلمون —مثلا— بالأحزاب السياسية، وتغالفوا معها في بعض المناسبات (١٠) وحين رشح الأستاذ النبا نفسه للانتخابات النيابية في عام (١٩٤٣)، كان ذلك يعني الاعتراف بالمؤسسة البرلمانية القائمة على الحياة الحزبية.

هذا عن الأحزاب السياسية الوطنية، أما بالنسبة للأحزاب التي تدعو علانية للإلحاد، فإن الاسلاميين يعطون أجوبة مختلفة في غيبة البرنامج السياسي، غير أن هذا الامر يظل من قبيل الافتراض البعيد، ذلك لأن أكثر الاحزاب السياسية بما فيها الشيوعيون العرب، لا يضمنون في موافقهم فكرة الإلحاد المنظم، وإنما يحصرون الفكرة في الأطار الاجتماعي والاقتصادي. (١١)

جذور العنف :

فيما ذكرناه حتى الآن في قضية السلطة السياسية، نجد تأثير المصدر الاسامي والعوامل الاخرى واضحا في أدب الحركات الاسلامية ومناهجها التربوية والعملية، وهو يشكل مجال ارتباط تلك الحركات بمجموع الشعب المسلم مهما تفاوت الافراد في درجة انتمائهم للدين أو التزامهم بفرائضه، فاذا قلنا أن اشتغال الفرد المسلم بالقضايا العامة أمر معتمد تفرضه الشريعة، فإن وصوله لقضية السلطة السياسية يكاد يكون محتوما أيضا، مما يعطي الحركات الاسلامية حقلا واسعا رجلا للعمل الشعبي العام، فاذا أردنا أن ننقل من هذه الصورة العامة التي تصنعها المبادئ النظرية الى حالات خاصة، نجد أن أكبر الحركات الاسلامية قد نمت في ظل واقع سياسي مهين، وليس من قبيل الصدفة أن تنشأ حركة الاخوان المسلمين في الثلاثينات —كما ذكرنا— في منطقة قناة السويس، حين كان الاحتلال البريطاني لا يزال قائما، وإن يظهر حزب التحرير الاسلامي في حيفا، بعد سقوط المدين الفلسطينية أمام الغزو الصهيوني على النحو المعروف. ويجب القول هنا أن نمة فاروقاً رئيساً بين الاخوان المسلمين وحزب التحرير، وهو انه بينما أعد الاخوان المسلمون أنفسهم عسكريا للاسهام في النضال المسلح ضد الصهيونية في فلسطين، وضد الوجود البريطاني في منطقة القناة، (١٢) فإن حزب التحرير اتجه منذ البداية لفكرة انشاء الدولة الاسلامية التي تقوم بالتالي لتحريك طاقات الامة نحو الجهاد، وكان هذا الموضوع مجال حوار حاد بين الطرفين، ولكل فيه رأي واجتهاد.

ومع استمرار التردد في القضايا السياسية والاجتماعية، واتضح عجز التيارات الوطنية والقومية، وخصوصا أجنحتها العسكرية، عن تقديم حلول سليمة، برزت في الصف الاسلامي حركات جديدة أكثر عتفا، استندت أيضا الى «المصدر» بيد أن فسرته تفسيراً أشد تزمنا، واعتبرت فكرة المرونة «أو المرحلة» التي حاولتها بعض الحركات ولم تقبل بها الحكومات، نوعا من الميوعة والتفريط في حق الاسلام.

في هذا المناخ جاءت الثورة الاسلامية في إيران، ومع التسليم بالظروف الخاصة للمؤسسة الشيعية وطبيعة الحكم الايراني الذي أسقطته، فإن العوامل الأساسية تظل متشابهة. كما أن هذا النجاح

المفاجيء قد أعطى قوة جديدة لمنطلق الحركات الإسلامية العنيفة، وأصبح بوصفها أن تقول: ان ما حدث في إيران يمكن أن يحدث في غيرها، ولا جدال ان هذا المنطق يجد رواجاً بين الشباب المسلم، خصوصاً وان الأسلوب الإسلامي المعتدل قد تمجد لأسباب سنأتي على شيء منها في سياق البحث.

وقد ساعدت مراحل الصدام بين الحركات الإسلامية والسلطة، وما صاحبها من الشدة والقسوة، على تصعيد فكرة العنف بين الفروع المنشقة في تلك الحركات. اذ اتخذت منها دليلاً على استحالة اللقاء مع الأنظمة السياسية وحتمية المجابهة المباشرة، واعتبار دعوة «الإصلاح» محاولة لامتصاص الحركة الإسلامية وإجهاضها لحساب الأجنبي والحكومات الضالعة معه، وفي هذا المناخ ولدت حركة الجهاد الإسلامي في مصر، وغيرها من الحركات المشابهة، ومن كل ذلك يتضح ان أحد الأسباب المباشرة لبروز فكرة العنف في التيار الإسلامي، هو عجز الحركات التقليدية المحافظة، وأنظمة الحكم عن وجود معادلة سليمة تسمح بحرية العمل الإسلامي المشروع، وليس هنا مجال تحديد المسؤولية في هذه النتيجة، ولكن من المفيد إبرازها لوضوح الصورة.

بعض خصائص الحركات الإسلامية الحديثة:

بعد تحديد المناخ الذي حكم الحركات الإسلامية بكل عناصره العقيدية والتاريخية والواقعية، وبعض المؤثرات التي ساقط بعض فروعها نحر العنف، نصل الآن الى نقطة جديدة في البحث، وهي تطور علاقة تلك الحركات مع السلطة السياسية القائمة في البلاد العربية، وأسلوبها في التأثير على تلك السلطات، ومدى النجاح الذي أحرزته، ثم اسهام ذلك في خلق مناخ العنف. (يجب تكرار القول أن الحركات الإسلامية لم تلتزم موقفاً واحداً ازاء كل أنظمة الحكم، أو في البلد الواحد في كل الأحوال، وإنما اتخذت تلك المواقف تبعاً لظروف كل بلد، وتبعاً لطبيعة المراحل التي تمر بها الحركات نفسها، أو البلد الذي تعمل فيه، ومع ذلك يظل بالإمكان تحديد بعض العوامل المشتركة بين هذه الحركات والمواقف).

أولاً: هناك صفة تفرد بها الحركات الإسلامية عن بقية الحركات السياسية «العلمانية» اذا صح التعبير، وهي أن الأخذ من المصدر الأساسي الذي أشرنا اليه، متاح للجميع، وكل فرد في الحركة يشعر أن من حقه اختيار التفسير الذي يروق له، وهذه الحالة قد منعت دائماً وضع منهج سياسي واضح الملامح، أما تأثير ذلك على العلاقة مع السلطات السياسية، فيبدو في مجالات كثيرة منها، عدم وضوح الأهداف التي تردها الحركة، ومنها أن التفسيرات المتطرفة يمكن أن تحسب على القيادة نفسها، حتى لو لم تكن في خطتها. ولما كان مجموع الظروف السائدة يجعل الشعوب أكثر ميلاً للرأي المتطرف، فإن بعض القيادات تجد نفسها مضطرة لمجاراة هذه الآراء، بل للدفاع عنها أحياناً، مما يضعها أمام السلطة السياسية في موقف المعارضة. ولما كانت طبيعة الحكم في أكثر البلاد الإسلامية أميل لحكم الرجل الواحد أو الحزب الواحد، فإن من السهل أن تصبح أي معارضة تأمراً على الدولة، مع ما يتبع ذلك من تفاعلات.

ثانياً: تكفي بعض الحركات الاسلامية، أو المؤسسات الدينية، بالدعوة لتطبيق الشريعة الاسلامية، والتركيز على الحدود بشكل خاص، دون أن تعطي عناية لسوء الفهم الذي تقابل به هذه الدعوة لدى الرأي العام العالمي، والطبقات الحاكمة في العالم الاسلامي، وما ينسب للشريعة - ظلاماً - من العنف والفسوة. ومن الملاحظ ان الدعوة للشريعة على هذه الصورة الغامضة، أصبحت تقترب بأي حركة اسلامية وتحسب عليها، حتى على بعض الحركات التي ترى ترتيب الأولويات على صورة مفارقة، والقيام بخطوات اصلاحية تؤدي للشريعة في النهاية وليس العكس، فالحركات الاسلامية كلها، في نظر المحللين والكتاب الغربيين، تعمل لتطبيق الشريعة، والشريعة توضع في الاطار الذي ذكرنا، والنتيجة المبسطة - اذن - ان هذه الحركات رجعية تميل للقوة والعنف وسفك الدماء.

ثالثاً: بالرغم من الأهمية العظمى التي يعطيها الاسلام للسلطة والحكم - كما رأينا - فان بعض كتاب وخطباء الحركة الاسلامية يركزون على فكرة الزهد في الحكم، وبغالون في التنفير منها، (١٣) وقد أدى هذا الفهم الى مجموعة من النتائج منها: اعراض بعض الاسلاميين عن الفرص التي تسنح للمشاركة في المسؤولية، وبالتالي تطوير البلاد نحو المنهج الاسلامي، ومنها الاتهام التلقائي لمن يجرؤ على المشاركة فيه، وكأنه اقترف أمراً سيئاً، وقد تبرر هذه المواقف بأن أكثر أنظمة الحكم في البلاد العربية والاسلامية تبدو ناقصة بالموازن الاسلامية الدقيقة، وقد ساعد هذا الفهم على توسيع الفجوة بين الحركات والسلطة، وبطيعة الحال فليس هذا هو الرأي الوحيد الشائع بين الحركات الاسلامية، فهناك من يرى عكس ذلك، ويرغب في الحكم، ويحبب المشاركة فيه، (١٤) وهنا تبدو إحدى التناقضات الهامة في العمل الاسلامي في غيبة المنهاج السياسي الواضح المحدد الذي أشرنا اليه دائماً.

رابعاً: ان الانطلاق من القاعدة الدينية المثالية، وانتماس ذلك على المناهج التربوية للحركات الاسلامية، قد ألزمها بنوع من «الاحتميات» الاخلاقية الثابتة، أو الموازين الجامدة التي يصعب تطويرها للتعامل مع مواقف سياسية دائمة التغير، ومع حكام ينطلقون من قواعد متباينة، ويستخدمون موازين مختلفة، وليس هنا مقام الحكم على القواعد والموازن أو المفاضلة بينها، ولكن توضيح التفاوت في النظرة. على ان هذه النقطة قد أفضت دائماً لجدل حاد بين المفكرين الاسلاميين أنفسهم حول صواب العمل السياسي من المطلقات الدينية، أو ان الأفضل قيام أحزاب ذات برامج سياسية محددة، تعمل من خلال المؤسسات الدستورية القائمة، ولكل رأي من هذه الآراء حججه ومنطقه الذي لا يتسع المجال للخوض فيه.

خاصاً: ان المناهج التربوية للحركات الاسلامية ركزت على المبادئ المجردة ونجحت في انشاء جيل يرتبط بتلك المبادئ، غير أنها لم تخط عناية تستحق الذكر لدراسة الاوضاع السياسية والاجتماعية السائدة. والعوامل المولية أو المحلية الحقيقية التي تنحكم فيها، وهذا الواقع أوجد تناقضاً حاداً واجهه بعض الاسلاميين بتفسيرات سهلة أحياناً، هي مجرد الاتهام للطبقات الحاكمة برفض الاسلام أو الترخص في مصالح الاوطان، وهو اتهام من اليسر ترويجه بين الشعوب، وخصوصاً في المناخ السائد، وفي غيبة آراء أخرى يمررها الواقع من القدرة على التعبير عن الرأي المعاكس تمييزاً مقبولاً.

سادساً: مع مراعاة النقاط السابقة، فان بعض الحركات الاسلامية لم تنجح في الاجابة على السؤال الاستراتيجي الذي ترتبط به الوسائل والأهداف، وهو عما اذا كانت حركة ثورية لا تلقي مع الحكم الا في ساحة العنف والصدام؟ أم هي حركات «اصلاحية» تأخذ وتمطي، وتقبل بالممكن والانتقال منه الى الممكن الآخر. ثم ملازمة مناهجها وأساليبها على ضوء الاجابة على ذلك السؤال.

الواقع أن أكثر الحركات الاسلامية لم تنته الى جواب حاسم حول هذه القضية، وفي غيبة البرنامج السياسي فقد ترك أمره للاجتهاد الفردي، وهذا السؤال قد أفضى الجدل فيه الى أسئلة أخرى حول طبيعة التعامل مع السلطة الحاكمة، وهل هو مجرد النصيح في نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أم اباحة الخروج على الحاكم وحمله على الإصلاح أو التخلي بالقوة، وأصحاب الرأي الأول يشهرون أحاديث من نوع الحديث المشهور «الدين النصيحة. قيل لمن يا رسول الله، قال لله، ولكتابه، ولأئمة المسلمين وعامتهم — البخاري» وحديث «ايما رجل كره من أميره شيئاً فليصبر، فانه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شيئاً فمات، الا مات ميتة جاهلية — مسند ابن حنبل» أما أصحاب الرأي الآخر فيسندون الى نخط آخر من الأحاديث من مثل قوله عليه السلام «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» وحديث «ما ازداد عبد من السلطان قرباً الا ازداد من الله بعداً» وكلا الحديثين في مسند أحمد بن حنبل، وإذا جاز أن ننقل رأياً خاصاً في هذا الجدل، فالذي يبدو لنا أن كل حديث قد قيل لعلاج حالة معينة، وترك للعقل البشري ان يحسب كل موقف بحسبه، ويختار الأسلوب الملائم وفق الظروف والملابسات وبدائل الخير، والنشر المتاح.

هذه المرتكزات في مجموعها أدت لنتائج حتمية، منها ان بعض الحركات الاسلامية وضعت نفسها في مواقف حادة لا تقبل المناورة أو الحلول الوسط، أو التحالفات المؤقتة أو الدائمة، وهي الشروط اللازمة للعمل السياسي، وفي الحالات التي فطن فيها القادة هذه

الحالة، مارست القاعدة الشعبية الضغوط لاجراح هؤلاء القادة أو اخراجهم، الأمر الذي تسبب في الشكافات أحياناً، وبروز تيارات عنيفة تأخذ من القاعدة الفكرية مباشرة. وهنا نطّل على سبب آخر من أسباب العنف، على أن التخوف من الاتهام أو الانتقادات الزم القيادات بأن تتخذ أحياناً مواقف متناقضة، فبينما هي تتنزم بالأسلوب «الاصلاحي» وتقتنع به في واقع الحال، فهي تطلقه بلغة «ثورية»، وقد استخدم هذا الموقف في بلاد مختلفة كمبرر للسلطات الحاكمة لاتخاذ مواقف عدائية من الحركة، حين حاسبتها على الأقوال الظاهرة لا على النوايا الخفية، بمعنى آخر فإن هذه الحركات قد أصاحت مزايًا الأسلوب السلمي «الموجود». وجلبت على نفسها متاعب الأسلوب الثوري «غير الموجود».

موقف السلطة السياسية :

هذا عن موقف الحركات الإسلامية من السلطة السياسية، أما موقف السلطة السياسية فيحتاج أيضاً الى بعض التوضيح.

أولاً: يجب أن نذكر -ابتداء- ان الطبقة الاجتماعية التي تغذي المراكز العليا في الادارة والاقتصاد والتعليم في الدول الإسلامية، تنتمي -على الأغلب- للجيل الذي تربى على المناهج والنظريات التي تقول بفصل الدين عن الدولة، ومن هذا المنطلق فهي لا تقبل باقتراب رجال الدين من شؤون الحكم، وهنا تظهر الفوارق في القواعد والمنطقات.

ثانياً: ظروف هذه الطبقة لم تسمح لها بدراسة الاسلام من مصادره، وليس لديها القدرة أو الاستعداد لبذل أي جهد لتطوير نظريات جديدة من تراث قديم، لأن الطريق الأسهل عندها هو اقتباس نظريات جاهزة حقت نجاحاً ظاهراً في بلادها، أما ما يحيط بهذه القضية من فلسفات وحجج واعتراضات يمكن أن يسوقها الاسلاميون، فهي أمور تدخل في باب النظريات الجدلية على الأقل، ان لم توصف بأنها رجعية بالية لا محل لها في عالم اليوم.

ثالثاً: ان آخر صورة للحكم الاسلامي يمكن أن ترجع ها الذاكرة الحديثة هي صورة الخلافة العثمانية في أيامها الاخيرة، وهي صورة اختلطت فيها الحقيقة مع الأهواء اختلاطاً شديداً، حتى بدت كالحلة السوداء، وأصبحت هذه الصورة هي الحجة الجاهزة في الرد على الفائقين بحسنان الحكم الاسلامي.

رابعاً : وجود ضغوط أجنبية أو «نصائح» مضادة للصحة الإسلامية، وإذا اعتبرنا نتائج المطابع في أوروبا من كتب أو صحف ومجلات، مصادر ثقافية لافراد الطبقة الحاكمة في بعض البلدان الإسلامية، فإن هذا المصدر الثقافي يعكس -غالباً- الآراء المعادية للإسلام، وخصوصاً مع بروز تيار الارهاب العالمي الذي ارتبط -صفاً أو كذباً- بالإسلام، الأمر الذي أدى لتحالفات جانبية كثيرة لمواجهة. وفي هذا المناخ المتوتر يبدو من الصعب محاولة تمييز الجهات التي تدبر الحملة الاستعمارية الصهيونية المناوئة، ويجب التنبيه الى ان هذه الدوائر تحاول أن تخلق قضية مشتركة مع الحكومات الوطنية ضد ما يسمى بالتطرف الإسلامي على الرغم من اختلاف الدوافع، ذلك ان الصهيونية تحذر أي قدر من الروح الإسلامية لما يجعله ذلك من مناعة لدى الشعوب العربية، ولقد وجدت ضالتها في «الارهاب الإسلامي» لتصنع القضية المشتركة مع الدول الغربية، واعتقد أن هذه الظاهرة لا يمكن احباطها الا من خلال حوار عقائلي هادف بين الحركات الإسلامية والحكومات الوطنية، غايته اكتشاف مجالات التعاون الخير، ومعرفة الأخطار والمحاذير التي تهدد الكيان الإسلامي في مجموعه.

خامساً : وإذا كان للحركات الإسلامية مشكلاتها التي تمتع مثل هذا الحوار، فإن المشكلة بالنسبة للسلطة تكمن في حقيقة أساسية، هي: -
ان مفهوم الحكم في بعض البلاد العربية قد اكتسب شكل السعي للسلطة لذاتها، وما تعبئه السلطة من القوة والنفوذ والثراء، ولما كان النهج الإسلامي الذي يشر به المسلمون ينطلق من مثالية عقائدية، ويهدف الى تحقيق الشورى والحرية والفضائل، فهو يبدو في خط معاكس لهذا النوع من الحكم، وتجربة النيميري السودانية مثال على ذلك.

سادساً : ان صورة الحركات الإسلامية يظهر فيها تيارات يمثل بعضها فكراً دينياً جامداً، يشغل نفسه والناس بالأمور السطحية والخرافات المأتمنية، ويمكن أن يكون عائقاً للتطور، وتيارات أخرى تليس رداء العنف بالقول أو بالعمل بسبب الظروف التي أشرنا اليها. غير أن من الواضح أن السلطات الحاكمة -وخصوصاً في البلاد التي تسود فيها الأحزاب العلمانية أو العسكرية- فإن تلك السلطات لا تبتذل الحد الأدنى من الجهد لتطوير الفكر الإسلامي، حتى في مجال التربية والتعليم، وتخرج الوعاظ والمرشدين الاكفاء مما يدفع للاعتقاد أن هناك حرصاً على بقاء الحال على ما هو عليه، ليكون مبرراً لزلزلة المؤسسة الدينية عن الحياة العامة، واضعاف نفوذها في الشعب المسلم. وهذه السياسة التي قد تبدو لها بعض المكاسب الآتية، مسؤولة عن توجيه الشباب نحو العمل الإسلامي السري.

سابعاً : ان هذه العوامل مجتمعة، وغيرها، تجعل الأجهزة الحكومية أميل لمضايقه الحركات الإسلامية، ومعاملتها ككتلة واحدة، بصرف النظر عن التطرف أو الاعتدال، وقد اتضح

— في بعض البلاد العربية — ان سياسة الضغط المشوائي قد أدت فعلا الى دفع الحركات الاسلامية لكي تصبح كتلة واحدة مناوئة للنظام العام.

ثامناً : ان التصادم في أي بلد عربي أو اسلامي قد اتخذ عند الحكومات الاخرى وعند الحركات الاسلامية أيضا كدليل على استحالة التعاون وحتمية الصراع، ومن الواضح ان هذه النتيجة لم تبق في حيز النظريات، وانما ترتبت عليها مواقف واجراءات، وأصبحت حلقة مفرغة ذات وجهين يقضي أحدهما الآخر، الاضطهاد الذي يجلب النقمة، والنقمة التي تجلب مزيدا من الاضطهاد.

ثاسماً : أمام تعلق الشعوب بالاسلام، اتهمت بعض الحكومات الى أحد أسلوبين : اما تجاهل هذه العاطفة جملة وتفصيلا واعتبارها امتدادا للاسلام السياسي، ليس لها الا الكبت والملاحقة، واما ابراز ما يسمى بالاسلام «الرسمي» غير أن لكل أسلوب سيئاته الواضحة، فالأول يزيد من عزلة النظام السياسي الوطني، أما الثاني، فلا يحل مشكلة التغاف الشباب حول الاسلام الثوري.



اذن نحن امام «أمر واقع» ليس الدين مسؤولا عنه، ولكن اتجاهات البشر والظروف التي وضعتهم في هذا الموقف، وبصرف النظر عن المسؤولية في ذلك، فمن الواضح أنه موقف لا يعطل دور الاسلام المأمول في تحقيق الوحدة، وتحريك الخوافز المعنوية للعمل والنظام والالتزام فحسب، ولكنه يجمد قوى هائلة من الشباب الحيوي المؤمن، بل يجعله في كثير من الأحيان طاقة مثيرة للقلق وعدم الاستقرار، وهذه الخسارة المركبة تأتي في مرحلة دقيقة نحتاج فيها الأوطان العربية والاسلامية لكل ومضة من القوة والمزعة، وما لم تتحقق معادلة سليمة بين الحركات الاسلامية والسلطة السياسية، فان هذه الحالة مؤهلة للاستمرار والتفاعل السلبي، واذا نحن استبعدنا الجماعات الاسلامية الثورية من البحث، باعتبارها تمثل تيارا لا يخضع للمقاييس المعلومة، فاننا نعتقد أن الحوار العاقل بين الحركات الاسلامية «الاصلاحية» والسلطات السياسية في البلدان العربية بات أمراً ضروريا، يهدف إلى تحقيق معادلة سليمة تضمن تطوير المجتمعات نحو الأخذ بالمنهج الاسلامي في مناخ تحكمه الشورى، ونقيم عليه الاستقرار، ويجب القول أيضا ان نجاح هذه المعادلة في أي بلد اسلامي، سوف يعين على اقتباسها في بقية البلدان، بعد أن أصبح واضحا أن الخلافات حول دور الاسلام في المجتمعات الاسلامية سيظل سببا رئيسيا للقلق والتوتر.

تساؤلات

ليس من أهداف هذا البحث وضع حلول محددة لهذه القضية المعقدة، ولكن إبراز بعض «الاشكاليات» على هيئة تساؤلات تطرح في الندوة، وعلى ضوء الأجوبة يمكن أن تتحدد الحلول.

أولاً: انى أي مدى يمكن للسلطات الوطنية تجاهل إبعاد الصورة الإسلامية الراهنة، والعوامل الواقعية التي فتح لها مجال العمل، وخصوصاً بعد قيام الثورة الإيرانية كحقيقة مؤثرة في المنطقة في المدى المنظور على الأقل.

ثانياً: هل ستظل السلطة الوطنية تأخذ بالنظرية القائلة باستحالة التفاهم مع الحركات الإسلامية، وبالتالي لا بد من تقييدها بكل أسلوب ممكن، وتحمل النتائج التي أشرنا إليها، أم الاتجاه للبحث عن حل وسط؟ وما هي ملامح هذا الحل؟.

ثالثاً: هل يمكن تجاهل الحركات الإسلامية المنظمة، والاتصال بالشباب رأساً من خلال الأجهزة «الدينية» الرسمية، ومدى نجاح هذا الأسلوب في الدول التي مارسته، وتأثير ذلك سلباً وإيجاباً— على انتعاش العمل السري في غيبة القيادات العلنية المسؤولة.

رابعاً: الواضح انه لا يمكن إيجاد مناخ مناسب للتعامل بين الحركات الإسلامية، والسلطة الوطنية، الا اذا حلت مشكلة الديمقراطية، والقبول بالتعددية في العمل السياسي بصورة عامة، فما هو المدى الذي يمكن أن تصل اليه الانظمة السياسية في هذا الاتجاه؟.

خامساً: هل تحتم العوامل الواقعية القائمة في بعض البلدان العربية على الحركات الإسلامية ان تسلك طريق العنف، أم ستظل تلتزم المنهج «الاصلاحي»، بافتراض أن الحكومات الوطنية ستعبر على اتجاه هذا الاتجاه وليس العكس، وما هي النتائج المتوقعة في كل هذه الحالات؟.

سادساً: هل ستظل الحركات الإسلامية تعتمد أسلوب الدعوة العامة لتطبيق الشريعة رغم المحاذير التي أشرنا إليها، ام نعد من الضروري التقدم ببرامج سياسية «مرحلية» تناسب على أساسها، مع الأخذ بعين الاعتبار النتائج الإيجابية—أو السلبية— في الحالتين؟ وهل أصبح من الممكن أن تحيى الحركات الإسلامية ضمن برامجها الرسمية اجابات واضحة على الأسئلة الملقة حول الديمقراطية والتعددية والطوائف الدينية، وغيرها من المشكلات؟.

المواش

- (١) للعدة ٤٩ .
- (٢) للعدة ٥٠ .
- (٣) الأعراف ٥٠ .
- (٤) الذرايات ٥٦ .
- (٥) يقول محمد بن قيس الجيزي في كتابه «الطرق في السياسة الشرعية» ... «ومن له ذوق في الشريعة، والإطلاع على كمالها، وأنها نهاية مصالح المباد، في اللباس والمعاد، وأنه لا عدل فوق عدلها.... فقد عرف أن السياسة المأدلة جزء من أجزاءها، وفرع من فروعها» .
- (٦) رسالة: إلى أي شيء ندعو الناس . حسن البناء
- (٧) مذكرات الدعوة والداعية . حسن البناء .
- (٨) جاهد على لسان الأستاذ حسن البناء في رسالته «دعوتنا في طور جديد» ما يلي :-
«كيف يقال أن الإيمان بالصلية لا يتفق مع ما يجب أن يدعو إليه رجل ينادي بالاسلام ويهتف له ٩٩ أننا نعتز بأننا مخلصون للوطن عاملون له ... والعروة لها في دعوتنا كذلك مكانها البارز، وسطها الوافر، فالعرب هم أمة الاسلام الأولى وشعبه للتخير، ويحق ما قاله صلى الله عليه وسلم، إذا ذل العرب ذل الاسلام» .
- (٩) من الوثائق المحددة النادرة ميثاق الجبهة الاسلامية القومية في السودان حيث نص على أن السوڊانيين شعب واحد يتحد بقيم التنين والانسانية والتضامن والوطنية .
- (١٠) تحالف الإخوان مع السعديين ضد الوفد إثره معاهدة ١٩٣٦ ، كما استنكر الأستاذ حسن المصطفي حل الأحزاب السياسية على يد حكومة الثورة ولخيرا تحالف الإخوان مع القوى الوطنية ضد حكومة الرئيس عبد الناصر لاسقاط اتفاقية القضاة (١٩٥٥) .
- (١١) في ميثاق الجبهة الاسلامية القومية السوڊانية اعتراف بكل الأحزاب السياسية حتى تلك التي لا تعترف بالنظام القائم .
- (١٢) تراجع كتابتنا: الإخوان للمسلمين في حرب فلسطين ، وللقاومة السرية في قناة السويس .
- (١٣) يشار في هذا الموضوع إلى أحاديث نبوية كثيرة منها: «أنكم ستحرصون على الامارة وانها ستكون نعمة يوم القيامة ..» صحيح البخاري ، أحكام . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أمعت عليها» مسند الإمام أحمد بن حنبل .
- (١٤) في مجال الترفيع يشهد بآراء الإمام ابن تيمية فقد نقل في «السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية» حديث هند أبي هالة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم «أبلغوني حاجة من لا يستطيع ابلاغها ، فانه من أبلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع ابلاغها ثبت لله قدمه على الصراط يوم تزل الأقدام» ، وقد علق بن تيمية على ذلك بقوله :- اما من أمان الظالم على تخفيف الظلم عنه ، أو على أداة الظلمة فهو وكيل للظلم لا وكيل الظالم ، مثل ذلك ولي اليتيم واليتيم إذا طلب طالبة منه مالا ، فاجتهد في دفع ذلك أو لى غيره بهد الاجتهاد التام ، فهو محسن ، وما على المحسنين من سبيل» الأحكام الشرعية لابن تيمية .

مداخلة (١)

سمو الامير الحسن بن طلال

الطو اذا سمعتم لي، الواقع أنا فرضت على نفسي التزام الصمت في الجلسات الاولى، ولكن أعقد أن هنالك خطأ تاريخيا كبيرا من وجهة نظري ارتكب في هذه الورقة، و اود أن أواجه بها فضلا عن العتاب الشخصي خارج هذه القاعة. هنالك قول لمحاضرتنا الكبير بأن الخطأ الشائع في الغرب أنهم يعتقدون أن الصورة الاسلامية هي نتيجة للاعوام العشرة الاخيرة. ومن ثم في الورقة اشارة للدولة العثمانية بأنها آخر صورة للحكم الاسلامي. وأود هنا أن أعود قبل التعليق على تصور الغرب بأن قضية الصورة عمرها عشر سنوات والى قضية الحكم العثماني بأنه آخر صورة يتذكرها الانسان. وإن كانت ذاكرتي الشخصية لا تعود لبداية هذا القرن ولا أعقد أن الاستاذ كامل كذلك تعود ذاكرته لبداية هذا القرن.

أود أن أعلق بقول الآتي: أن من يعود تاريخيا للمداولات الرسمية والمدونة والمنشورة ما بين الحلفاء في عام ١٩١٨، فيما سمي في مداولات مجلس الحرب للوزراء البريطانيين وقيدهم للذهاب لفرساي، وكما تذكرون ان الشريف فيصل بالذات مثل مشرقنا العربي الاسلامي آنذاك مثلاً لن يبيع بالخلافة آنذاك. كان الحديث في هذ الجلسة يدور حول كيفية تعزيز الخلافة والقيادة العربية والاسلامية خشية من نهوض هذه المنطقة بزعامة اسلامية عربية موحدة. فبحسب الاسماء التاريخية التي فناها عبر القرون أو العقود الستة أو السبعة الماضية كانت من الاسماء التي تصورها قليلا وعشاريا المنظر الغربي لمستقبل القيادات في هذه المنطقة. كما أن هنالك ايضا دلائل تشير في الثلاثينات والأربعينات والخمسينات كذلك الى رغبة الجهات الغربية في أن تقيم أنواعاً وأنماطاً من التيارات الفكرية الاسلامية. وكما نذكر عودة للتاريخ، هذه الانماط كانت عمليا، على الاقل في العقود الاخيرة، لمقاومة «المد الشيوعي»، فنعود الى الاصول ١٩١٨، نهايات الدولة العثمانية وكان الشريف حسين، جدي الكبير رحمه الله آنذاك عضواً في «مجلس المبعتون» وعلى اتصال مستمر مع الباب العالي من ١٩٠٨-١٩١٦، الى أن تأكد أن الدولة العثمانية انتهت فعلا. ان القوى العثمانية أو التركية لا تستطيع أن تدافع فعلا عن خط، ولا أخلط هنا بين العثمانية والتركية، ولكن القوات التركية فعلا لا تستطيع أن تدافع عن حدود الدولة.

هذه الحركة اذن قامت من شريف مكة، وهو مدرك مسؤولياته على امتداد الف ومئة سنة، من امارة مكة، هذا التواصل كان يدركه تماما، وقامت هذه الحركة لحماية مقدسات المسلمين، القدس ومكة والمدينة من التقسيم. ثانيا: قامت هذه الحركة على أساس من المشاركة الاسلامية، وساغني اذا اختلفت ملك على عنوان الورقة، المشاركة هنا التي نتحدث عنها هي المشاركة السياسية، أنا لايميني شخصيا أن يصبح «سن» أو «صاد» من الناس في منظور تاريخنا المعاصر وزيراً او رئيساً للوزراء او منظرًا عاما او رئيسا لحركة اسلامية في قطر اسلامي، على اسس سياسية فقط. المشاركة التي كانت جزءاً من سنة الحياة، في امارة مكة، كانت مشاركة المذاهب الاربعة. مفتين الامراء في امارة مكة،

وحلنا الامراء والخلفاء أكثر من حقهم في الإشارة الى الجوانب السيئة، ولكن أعود للشريعة لا ذكر أن المفتين كانوا يمثلوا المذاهب الاربعة. يزيد على ذلك الاتصال الثقافي مع الفرق الرئيسية من الشيعة. أذكر في حديث لي مع شاه إيران خلال زيارة لطهران، وجه لي السؤال، لماذا انتم لستم من الشيعة، فقلت الشيعة شعبة أهل البيت. لن نتشبع. فحقيقة الامر أن المشاركة آنذاك كانت مشاركة دينية بالإضافة لكونها في نهاية المطاف مشاركة سياسية، لان المراسلات السياسية بطبيعتها الحال محظوظة مع أطراف العالم الاسلامي من المغرب الى ماليزيا واندونيسيا.

ولكني أود هنا ان اختلف أولاً، وما دمنا نتحدث عن الصور، فإن آخر صورة في الحكم كانت نهاية العهد العثماني والخلافة العثمانية. هناك صورة أيضاً، وإن كانت وجيزة، لبدايات التعريب وبدايات الممارسة الاسلامية في عهد الحسين بن علي وفيصل الاول في سوريا على الأقل، والصورة كانت تحمل معها وعداً بنهضة عربية واسلامية. نسميها صورة اليوم ولكنها كانت نهضة في تلك الفترة وعدت بالكثير، وحققت البعض منه، وشرذمة هذه الصورة وقتيتها كان نتيجة لتدخل الدور الاجنبي والغربي بصفة خاصة. فأن نقول هنا أن الغربيين هم حلة فكرة الضغط السيامي خلال العهد الماضي، وعلى السلطات الوطنية بأن تقام بشكل أو بآخر مظاهر او مدارس الصحوة الاسلامية وكأنها هنالك اغفال كامل لدور الغرب بهذه المنطقة لاكثر من حصة او ستة عقود، على الأقل لحفيد باعث هذه الحركة، الذي غل عن الف ومئة سنة على الأقل من التاريخ، وربما الف واربعمائة سنة حقيقة من التاريخ والتواصل، في اعتقادي بمجاملة لهذه الحركات، علينا أن نتخذ مانتخذ من حسن معنوي في أن هنالك املاً في مستقبل الاجيال لبدايات نهضة جديدة فكرية تستأنف بأذن الله الطريق الاصيل ولكن أن نلقي الماضي كلياً وتنتكر له، اما بسبب ضعف المراجع أو بسبب مجاملة من يشارك في مثل هذه التدويع بالذات كما ذكرت مبالغاً في التواضع، وهذه من صفاتنا الاردنية على الأقل. الامراء لا توجد لهم حقوق انسان، ولكن استطيع أن أجمال بالطرفة عندما أتحدث عن شخصي. ولكن لا استطيع أن أجمال عندما أتحدث عن عشرات من سقطوا من هذه السلالة بالذات باسم الاسلام والنهضة الاسلامية.

فارجو حقيقة ان اوضح هذا الجانب كما اشر ايضاً الى الاسئلة في الصفحة الاخيرة، هنالك جزءان للاسئلة، وعندما تأتي للمعايير في النقد والنقد الذاتي أرجو أن نوفق حقيقة في التمييز بين الاسئلة والصيغ التي حملتها هذه الاسئلة. صيغة السلطات الوطنية، كأنها الجملة المقصود منها التناقص. السلطة وفي آن واحد وطنية. هل هنالك قصد في هذا التناقض؟ هل نوجه اللوم للسلطة في إيران او في الباكستان على سبيل المثال خارج الدائرة الاسلامية في أن ما قامت به هو غير اسلامي. او في السودان على سبيل المثال الى داخل الدائرة العربية، في أن ما قامت به يمثل رأي السلطة ام رأي الشعب بالمقوم الوطني. حقيقة دقة الالفاظ والدلالات امر ناشدكم به في بداية الحديث. أخشى ما أخشاه انه عندما نخلط قضية السلطة نخلط صورة التمسك والاستبداد، وكلنا نتحدث عن السلطة وخلفية اذهاننا حقيقة ترمي الى هذه الصورة. وكلمة وطنية، وكلنا يبحث عن كيفية تدوير الوطن في بوتقة الصورة الاسلامية الجامعة، هذه الوسيلة المتناقضة غير السليمة قد لا

تؤدي بالنتيجة الى العاية السليمة. اذا كان القصد عملياً أن نتحدث بجملة ملاحظات عن الابداع المؤسسية والهيكلية، ممارسات الحكومات في العالم الاسلامي فلنشهر هذه النية ونتحدث صراحة عن ذلك. اذا كان قصداً من هذه الاسئلة أن نتحدث عن دور الشباب وكيفية الوصول الى الشباب، نتحدث صراحة عن ذلك، ولكن خلط الغث بالسمين، أتصور في مثل هذا المنهج العلمي أمر يعدنا عن النتائج المأمولة ولكن تدخل في اومداخلتي كانت في الدرجة الاولى لمحاولة تصحيح البعد التاريخي، لا نستطيع أن نتكرر لتاريخنا المعاصر، استاذي الكريم، ولا لتضحيات المؤسسين والرعيل الاول.

الاستاذ كامل الشريف

يا سيدي اشكر سمو الامير طبعاً لانه أغنى البحث، أعطى اشياء وأبعاداً انا لم اتطرق اليها في بحثي. والذي أتصوره طبعاً أن يقع النقاش على ما كتبت لكن أنا طبعاً أغفلت أشياء كثيرة، وما دعاني للاختصار وللإغفال فيها من ناحية، ودعاني أيضاً السرعة في القراءة السريعة أيضاً في إغفال أشياء كثيرة، منها هذا الموضوع الذي تفضل به سمو الامير. طبعاً الموضوع الذي تفضل به، دور الشريف حسين رحمه الله، وأنا لي كتابات في هذا الموضوع، أقول دائماً أن الصورة الوحيدة للقومية التي مزجت الامرين كانت تلك الصورة، لكن طبعاً لم يرد هذا في كلامي، صحيح وطبعاً هذا جيد أن يضاف.

سمو الامير الحسن بن طلال

عفواً سيدي ما دمنا في مجال المناظرة لاذكر أن مسلمي الهند بالذات شوكت علي، ومحمد علي ظلوا فترة من الزمن يعتقدون بأن الحركة العربية والتهضة العربية، حركة الشريف حسين كانت حركة قامت ضد الخلافة. الخلافة عملياً انتهت. بعد تأكيد موجود ومحفوط في مراسلاتنا المباشرة ما بين الباب العالي وصكة، سنين قبل نهاية الحرب العالمية الاولى. فان نقول بأن آخر صورة للخلافة او للحكم الاسلامي كانت صورة الحكم العثماني الذي استمر بعد الحرب العالمية الاولى، اعتقدت أنا هذا الخطأ لا يقتصر.

الاستاذ كامل الشريف

لكن الذي قصده الحقيقة أنا هنا، ان المصدر كما يحدده الاسلاميون في أدبهم، ولم أقل أن هذا رأيي أنا، هو القرآن، وكذا على امتداد اربعة عشر قرناً حتى سقوط دولة الخلافة. هذا في أدب الاسلاميين، هذا الذي ذكرته. الشيء الثاني، وهذا ليس دفاعاً، قد نخطأ، وهذا جدال ونحن متفقون أن سمو الامير ينسج صدره لهذا وأكثر منه، أنا أعرف لكن أحبيت أن أقول، «أن ما يرد به القوميون على الاسلاميين، أن آخر صورة في مقام الحكم الاسلامي غير سليم، وغير صحيح، أنهم يستنبطون بصورة الحكم في تركيا في أواخر عهدها ليردوا ويقولوا هذا هو الاسلام الذي تريده؟» فالردة في مقام الرد الآخر من القوميين، ليس في مقام رأيي أنا، أنا انقل مجرد أدبيات

جاءت فيها هذه الصورة. لكن طبعاً هناك أشياء كثيرة لم أذكرها في البحث لضيق المقام. أما ما تفضلت به سموك عن دور الشريف حسين، نحن لا نقوله جملة لوجودك، هذا لي فيه كتابات كثيرة. هناك توضيح له لأنه شيء حقيقي وكانت حينها الصورة الوحيدة التي جمعت بين القومية والإسلام في شكلها الصحيح. ولكني لم أذكره هنا لأن وقتي تبحث فقط في السلطة السياسية في الظاهرة الإسلامية الحالية لا تتجاوزها إلى ما وراءها.

مداخلة (٢)

الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني

فترة الحكم العشوائي الأخيرة. كثير من الوثائق التاريخية قد انكشفت مؤخراً، وهي تدّين الحكام العثمانيين في أواخر عهدهم وكيف تمكنت الماسونية والصهيونية بخليفة رمزي، كان وراءه ضباط مرتبطون بحركة الماسونية وحركة الدوغما، وكان هؤلاء هم الذين اكتشفهم الحسين بن علي رحمه الله، ومن هنا كان منطلقه هو منطلق معرفة للواقع الجديد، وكانت معاملتهم وعمايتهم للعرب من منطلق ماسوني صهيوني غربي لتفتت الأمة الإسلامية الواحدة. وفي ظل هذا الواقع الاليم وجد العرب في الحسين بن علي باعتباره يحمل صفتين: صفة الانتساب إلى أكرم بيت في العرب وهو بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفة الزعامة العربية، فاعطوه وبايعوه وهذه المبايعة ما كانت إلا لتحمل رمزا أصيلاً وهو وفاء العرب للإسلام والعروبة معاً. ولذلك فإن الدولة التي سعى لإقامتها الحسين بن علي كانت دولة عربية إسلامية. وكان دستورها الإسلام وهذا المنطلق حاول الغربيون أن يحولوه إلى طريقهم. وأن يجعلوه عربياً بلا إسلام واستغلوا الواقع الاليم الذي كان يحتاج المنطقة، ولكن الأساس الذي قامت عليه الحركة الهاشمية باعتقادي وفي قلب الحسين بن علي الذي رفض أن يصحى بذرة تراب من فلسطين، وأن يعترف لهم حتى بوعد، كان وراءها الإسلام والعروبة مقترنين متمترجين وهو الأساس الذي يمكن أن نوحده عليه العرب من جديد، بعد أن أخذتهم المحن وأخذتهم المصائب، وهذا الذي أكدّه الأستاذ كامل في مناسبات عديدة.

مداخلة (٣)

الأستاذ نبيل عبد الفتاح

في البداية لا بد من الاقرار بأن الورقة التي تفضل بها أ. كامل الشريف تنطوي على روح إصلاحية، وهذا أمر محمود، وتسعى لمصالحة بين النظم السياسية، وبين الجماعات الإسلامية الاعتراضية في العالم العربي، أياً كان رأيتنا في هذا. ويبقى بعد ذلك ابتداء بعض الملاحظات. الملاحظة الأولى: أن الورقة تنطلق من خلال رؤية الإخوان المسلمين، ومن هنا تنظر أسيرة هذه الرؤيا، دون أن تمتد إلى تحليل مواقف القوى والجماعات السياسية الإسلامية الموجودة في العالم العربي

والاسلامي، في كل بلد على حدة. لارتباط أدبيات كل حركة بظروف نشأتها، بانتماءات أعضائها الاجتماعية، بطريقة انتاجها للأفكار.

الملاحظة الثانية: وهي حول موقف جماعة الإخوان المسلمين من مسألة القومية العربية. ففي اعتقادي أن هناك تحولاً من النزعة إلى التوفيق والتكامل بين الفكرة الإسلامية والفكرة العربية ثم الرجوع عنه فيما بعد— الأستاذ سيد قطب— لصالح الفكرة الإسلامية. وهناك من الإخوان المعاصرين يرون أن جنسية المسلم دينه ومن ثم في الفكرة الإسلامية أساسية هنا كرباط لكل المسلمين من هذه الوجهة من النظر. وبعيداً عن فكرة القومية العربية أيضاً باعتبارها في هذا المنظور أنها فكرة طرحها بعض المفكرين العرب غير المسلمين وأنها قرينة للفكرة العلمانية. ناهيك عن موقف حركات كالجهاد، جماعة المسلمين التي اشتهرت اعلامياً بالتكفير والهجرة، جماعة التوفيق والتبيين، جماعة اسلام الباكستانية، النظام الإيراني، كلنا نعرف تصريحات أبو الحسن بني صدر وآخرين عشية الثورة الإيرانية تجاه الفكرة القومية العربية.

الملاحظة الثالثة: في صفحة ٢٥٦، تكلمت سيادتكم عن موقف السلطة السياسية. أنا كنت أنصّر في هذه النقطة المهدف منها دراسة استراتيجيات المواجهة التي ينتهجها كل نظام سياسي في كل بلد على حدة تجاه الجماعات الإسلامية. في هذه الحالة يمكن الوصول إلى معطيات موضوعية تسمح بأجراء نقاش حقيقي حولها. «النقطة الثانية في موقف السلطة السياسية في ثانياً»، الحديث عن أن ظروف هذه الطبقة لم تسمح لها بدراسة الاسلام من مصادره، وليس لديها القدرة أو الاستعداد لذلك أي جهد لتطوير نظريات جديدة من طراز قديم، أنا موافق، لكن إذا لم تكن هي الفادرة فلماذا لا تقوم بذلك الحركات الإسلامية ودعاة الأصولية الإسلامية المعاصرون؟ أنا اعتقد أيضاً ان غالب النظم السياسية العربية تعتمد على الاسلام كأحد مصادر الشرعية السياسية، مصدر من مصادر شرعية النظام، مصدر من مصادر عملية تسويق الخطاب السياسي. وحيناً يستخدم كأداة للتعبئة، وحيناً آخر يستخدم كأداة للتبرير.

فيما يتعلق بالموقف من الدولة العثمانية أنا شايف أنه هناك ظاهرة في العالم العربي بدأت في السبعينات في لبنان، لإعادة تربية الدولة العثمانية مما حل ببعض البلدان العربية وبلاد مصر منها. وهذه ظاهرة سياسية وفكرية بدأت في لبنان لدى بعض المؤرخين الشيعة حول الموقف من الصراعات والتوازنات الطائفية الموجودة في لبنان.

مداخلة (٤)

الدكتور حسن الترابي

نقصر الكلام على الصحوة الإسلامية في دورتها الراهنة. كانت لنا دورة ماضية في أواخر القرن في بلاد أفريقية وعربية وآسيوية. وتلك صحوة قد مرت، ولكن هذه لعلها دورة جديدة، لعل الحديث يقتصر عليها ومشاركاتها السياسية. صحيح لو أن الحديث زل على الواقع لادرّكنا أن نمة منطقاً

مرحلياً، يقتضي الصحو أن تتخذ بعض المواقف. أولاً الصحو تأخذ من رصيد فقهي اسلامي متاح. هذا الرصيد لابد أن نتعرف أنه، كأنه يقصر الشرعية الاسلامية السياسية، لا اقول الدولة الاسلامية، الدولة الاسلامية ظلت تطبق الشرعية الى القرب من هذا المهد. لكن كأن الولاية التي لها مشروعية أن هي الخلافة الراشدة. والغالب في الفقه ان كل الولايات السياسية لم تكن تتمتع بشرعية، فلذلك استقر عند الفقهاء موقف مجانبة. حتى الفقهاء الذين لم يخرجوا ولكنهم جانبوا، والفقه كله قائم على هذا، سلب من السلطة حق الضريبة الا الزكاة المحددة، حق الامر والتشريع وكله أعيد للفقهاء وسلطة حوصرت لانه كان في شك في مشروعيتها. ففي موقف أي انسان يقرأ تفسير القرآن، أو كتاب اصول الفقه، لا يجد ذكر الحكومة اصلاً. فالقاري الحديث للتراث الاسلامي يجد أن الحكومة هذه شيء، مما دعا الكثير من الناس أن يخرجوا السياسة كلها، فلذلك هذه الصحو الجديدة تبدأ بموقف فيه شيء من المجانبة والسلبية.

السؤال الثانية أنها هي اولاً حركات جديدة، ودائماً كل الحركات الجديدة تبدأ بالنفي. ما هي الشهادة؟ لا اله (وبعدين) الا الله. فانت تبدأ بنفي القديم والقائم وبعدين تبني الجديد وهكذا كل حركة جديدة اشتراكية كانت أم ديمقراطية أو ليبرالية بدأت في الاول بنقض ونفي وتجاوز الواقع القائم. ولذلك تأخذ منه شيء من المجانبة وتريد أن تتميز عنه، وأظن هذه هي مرحلة تلفائية، وبعض سماتها ذكرها الاخ المحاضر. وهي أنها في الاول تبدأ بعموميات ولذلك لا تريد أن تتعامل مع الواقع. هذه اشياء مرحلية، وأظن أن الصحو الاسلامية تتجاوزها أو بصدد تجاوزها، وهذه الوسيطية نوع من التجاوز في واقع الامر، لانه يمكن أن تبدأ متوسطة، تبدأ الحقيقية في الطرف الاخر ثم تتوسط بعد ذلك. لكن القضية الحقيقية هي قضية المشاركة السياسية، لان المشاركة السياسية مفاعلة، والمفاعلة بين طرفان، وإذا كان هناك أحد بين الطرفين ليس لديه استعداد، لا يمكن للاخر أن يشاركك وأنت لا تريد أن تشارك.

(سمو الامير مقاطعاً) لا مؤاخذه للمقاطعة استاذي الكريم فقط، من باب اغناء الحديث، ما دمنا وضعنا للحكومة جانباً، وبدأنا نتحدث عن المشاركة السياسية، هل بمقدورنا ايضاً أن نستمع لاحد اعلام هذه الصحو في رأيه حول المشاركة الدينية والحوار بين المذاهب؟

الدكتور حسن الترابي

ولكن القضية المطروحة أمامنا هي المشاركة السياسية.

سمو الامير الحسن

أعتقد أن القضية المطروحة أمامنا هي المشاركة أياً كانت.

الدكتور حسن الترابي

لا بد من الالتزام بعنوان الندوة يعني وأنا أعتقد لامي من تجربة ذاتية ومن صلة بحركات كثيرة

وقفت كل المواقف من المعارضة الى المقاتلة، ومن المصالحة الى المشاركة. ولذلك أقول أن القضية المطروحة الآن ليست المشاركة، ولا هي المراحل الاولى، هي قضية: هل على الطرفين أن يقبلا الشرط؟ الطرف الحكومي لا يقبل. لانه اصلا لم يشارك الاخر وليس هذا بالنسبة للحركة الاسلامية بل بالنسبة للحركات الاخرى، وطبعاً يتقطعون عن الشعب، وعندما يتقطعون عن الشعب تضعف قنهم بالشعب، ويظنون أنه لابد أن يكونوا جاهلين لأنه يرضى بهذا الحكم، ويقاطعون في الواقع، ولذلك لا ينزلون برامحهم على الواقع، ولا يريدون أن يقبلوا على الواقع وليس هناك حرية، ولذلك يلجأون في وجه القوة، ويشيع فيهم الفكر الاعتزالي من المجتمع ومن الحكم والفكر الجهادي، لكن واقع الامر أنه في البلاد العربية، وفي البلاد غير العربية الصحوه الاسلاميه شاركت في اكثر من بلد عربي، وشاركت باكستان وتشارك في ماليزيا. اذاً، يمكن أن نقول أن الصحوه الاسلاميه مستعده بأكثر من موقف، أنه اذا بسطت لها الحسنى فستشارك، حتى اذا كانت متشعبة جهادياً، بعد قليل تضطر الى أن تخاور وتترشد وتبرمج وتند شعياً، وتدخل في النظام، أنكلم عن نظام ما بالضرورة الحكومة، مشاركة في النظام نحن مشاركون في النظام. في السودان ديمقراطية وفيها حزب، ليس شرطاً أن تكون هناك معارضة في حكومة. فالمشاركة هي ان تشارك في النظام، اما ان تكون في السلطة وزيراً او لا تكون هذه قضية اخرى، فاطن أن الاسلام نفسه فيه الاستعداد، الاول وهو الحسنى، وهو أنك تدخل في المجتمع بالحسنى وتتجادل. والاستعداد الثاني أنه اذا اعتدى عليك فعليك أن تتجاهد. كما يقول الاخ كامل ان استعدادات الاسلام هذه تتجلى، الحركات التي كانت صوفية تنقلب في ساعه صحوه الى حركات جهاديه من المسكنة الى الثورة. في كل افريقيا تقريبا وفي كل آسيا انقلبت الحركات الصوفية الى ثورية، لان الاسلام فيه كل هذه المصامين، ويمكن في ساعه صحوه أن يستوعب الانسان شمول الاسلام، كذلك الاسلام فيه مصامين جهاديه يعني لا يمكن أن نفصلها. الواقع أحيانا هو الذي يطرح فقهاً جهادياً، أو فقهاً تصالحياً تشاركياً.

وهذا من استقرار وليس من تحليل مثالي نحو الوسطية ونحو الاستعداد للمشاركة في النظام اذا أتيت لها أدنى فرص المشاركة في النظام في الريادة والحزبية والصحافة وهكذا. لكن أظن أنه اذا يمكن أن يقال شيء أنه يستحسن اذا وجدنا من بعض الحركات شيئاً من عدم المرونة، أن نحن نرشدها، ونرشدها بأي شيء؟ أن نتج لها الحرية ونتعدها أنها تعدت منطقاً لا بقوة، وتنزل نفسها الى برامج وتعامل مع الشعب، ولا نرجأها أو نضطرها الى العنف، لأنه أياً حركة في الكون اسلامية كانت أو يسارية أو ديمقراطية، لأنه الثورة على الظلمين. هذا مبدأ موجود في الديمقراطية كلها تقريبا بالضرورة أن المسألة هذه مفاعلة، حتى كلمة جهاد هذه من مجاهد مفاعلة، يعني لا بد أن يكون هناك جهد مبذول ضدك حتى تتجاهد. لكن بعض اخواننا المجاهدين يسئون المسألة هذه ويظنون كأنه موقف ابتدائي.

الاسلام فيه الاستعداد لأن يبدأ بالحسنى ويتعامل، ولكن فيه الاستعداد أيضاً اذا صفع أن لا يدار الخد. المسألة متعلقة بالاطار القائمة فيه الصحوه اكثر من النظريات القادمة من فوق. اخواننا مشغولون جداً بحركة الجهاد في مصر، يظهر لان المصريين يروجون للاعمال الدرامية، يعني قتل

رئيس . ولكن الحقيقة الصعبة الاسلامية اكثر بكثير من حركات الجهاد . والوجود الشعبي والامتداد المعنوي محدود جداً في العالم الاسلامي . هذه الحركات التي نسميها الان متطرفة محدودة جداً ، لكن لانها درامية جداً في وسائلها ، والاعلام الان يحب الدراما ، لا يجب أن ينقل خبر تطور مهما كان ايجابيا وإذا مغزى الا ان تحدث حادثة ، زلزال ، اغتيال ، انقلاب ، عندئذ ينقله العالم . وأظن ينبغي للمشاركين بهذه الندوة ان يستقرأوا الواقع فعلا ويعرفوا الحاصل فيه . فهذه حالات أنتجتها ظروف محدودة ويرجى أن تقرأ انشاء الله .

(سمو الامير حسن مقاطعا) عفواً ، أنا مصر الواقع على السؤال . عودة لقضية مكة والمذاهب الاربعة السنية . مادام الحوار مفتوحاً بين هذه المذاهب ، وهذه المذاهب بطبيعة الحال تمثل أيضاً الوئام السياسية . في دول تمتد كما ذكرت من بداية التاريخ ومن الشواغف في شرق آسيا الى المالاكية في المغرب العربي الكبير ، وجود هذا الاطار السياسي الديني ، اذا اردنا أن نقول الفاتيكان الاسلامي المرفع او المتزه عن الخلافات القطرية كان بعد ذاته أملاً ، لو اخذناه بالمنظور التاريخي بأن يستمر الحوار بين المذاهب ، وبالتالي نحول دون ابراز المدارس وما سمي بالفئة والفردية في انحاء العالم الاسلامي وفي المجتمعات الاسلامية المختلفة ، هذا ما قصده بالمشراكة الدينية بالاضافة الى المشراكة السياسية . أن استطعنا ان نتصور المشراكة بين المدارس المختلفة في المسائل الدينية المختلفة ، التي تهتم المواطن العربي المسلم اليوم ، والمواطن العربي غير المسلم أيضاً بتأثر بمواقف فردية مرتبطة بفئة وفردية . صحيح أن المشراكة السياسية هنا مطروحة ولكن المشراكة بصفة عامة ، ايضاً مطروحة لان على هذه المشراكة ترتب ايضاً مواقف من هذه الحركات وبالتالي هذه المواقف تؤدي الى المصادفة او بسط الحسنى والوفاق . تفضل ما دمنا في مجال المناظرة .

الدكتور حسن الترابي

في الواقع المذاهب لم تكن سياسية ، مؤسسو المذاهب الاربعة كان لهم .

سمو الامير الحسن

عفواً أنا لا اقول بأنها تكون سياسية ولكن بطبيعة الحال المذاهب الممثلة في مكة المكرمة ، ومكة في يوم من الايام كانت تمثل جنسيات نسميها اليوم الاقطار والدول جنسيات مختلفة ممتدة على الخارطة الاسلامية وبالتالي لها ايضاً مواقفها السياسية ..

حسن الترابي : الله اعلم

مداخلة (١٠)

الاستاذ امين شقير

في الواقع أن الاستعراض الشامل الذي استمعنا اليه من أ . كامل الشريف هام ويستحق عناية

تجاوز التعليق البسيط. في كل الاحوال وبالرغم مما اشتمل عليه كلام أ. كامل الشريف من ابضاح، في رأيي على غاية من الالهمية. أن الحركات التي تشتمل عليها عبارة «الصحة الإسلامية» كلها تمجبت او لم تصل بعد الى مرحلة الدخول في البحث في المنهج السياسي، في حين أن النظرة التي تنطلق منها تقصر على ان الحركات السياسية لا تكون اسلامية ان لم تكن سياسية. هذا الوضع يمثل حالة من عدم التوازن، ان الحركات الاسلامية تريد أن تكون سياسية او أنها لا يصح وصفها الا بكونها سياسية ثم هي لا تتوجه الى القضايا والاشكاليات الكبيرة التي يعيشها المجتمع بمحاولة لاجاد حلول يمكن ان تلتزم بها او أن تتحمل مسؤوليتها، ومع ذلك فأنا اشارك الاخوان في التأكيد على ما تفضل به أ. كامل الشريف، فقد كان تعبيراً عن الموقف الوسطي الذي سبقه اليه د. يوسف قرضاوي، أي أن هذه لا يشمل كل الحركات المنضوية تحت ما يسمى الصحة الإسلامية، وانما هو يمثل فريقاً، يبدو في هذه الندوة أنه الاغلب.

هنالك قضايا مصيرية تواجهها الامة العربية على سبيل المثال: قضايا خطيرة قضايا النهضة، قضايا التقدم، قضايا اختصار المسافات الزمنية والحضارية التي تفصل بيننا وبين كل القوى التي تعادينا وكل القوى التي تتربص بنا. ما هو موقفنا من قضية النهضة وآلياتها وأساليبها وأساليبها؟ ما هو شعورنا بمسؤوليتنا عن المستقبل؟ متى نتحس به وبأية كيفية؟ هنالك ملاحظات تفضل بها د. محمد عوادة أنا اشاركه في معظمها، ولكنني اريد أن اضيف قضية اساسية لا بد لنا من أن نصل فيها الى جواب صريح ومقنع للضمير والواقع وللحق وهي قضية العلاقة العضوية الصميمية بين العروبة والاسلام. نحن لا نستطيع ان نقفز الى الاسلام من فوق العروبة. العروبة والاسلام حقيقة واحدة. هذا ما أثبتته التاريخ وهذا ما انطلق منه جنود الفتح وهذا هو مضمون الرسالة. صحيح أن الاسلام ليس قصراً على العرب، ولكن العروبة مادة الاسلام وحصنها وجندوها ولسانها لذلك نحاووز هذا الموضوع في ندوة كهذه امر يستوقف الانسان ويحتاج الى اجابة.

الوسطية أيها السادة مناج له جاذبيته في كل مجتمع. ولكن هذه الوسطية ليست التعبير الوحيد، هنالك تعبيرات متطرفة وتعبيرات غير مسؤولة، وتعابير اراهية وممارسات اراهية فكرية وغير فكرية. ما هو موقف الصحة الإسلامية من تصرفات من هذا النوع؟ هل تنبهاها؟ هل ترفضها؟ هل تشد بها؟ هل تخفيها؟ أسئلة كثيرة تقوم في هذا المجال وفي كل الاحوال فان موضوع التعددية السياسية التي اشار اليها أ. كامل الشريف، أيضا جدية بالتوقف. هل هي تعددية سياسية تشمل المجتمع بأكمله من مختلف زوايا النظر التي ينظر اليها الى قضاياها؟ هذه مجموعات من القضايا اردت أن أعرضها بسرعة، ولكنني أعتقد أن هذه الندوة لا تستطيع ان تعتبر نفسها قد اوفت الموضوع حقّه دون ان تنصدي لها.

(١١) مداخلة

الدكتور محمد احمد خلف الله

في ايجاز شديد فيما يخص اخلافة أعتقد أنه في آخر أيام الخلافة كان بعض المؤرخين المسلمين يطلقون على الخليفة السلطان عبد الحميد، ولم يقولوا الخليفة عبد الحميد. وكان السبب في ذلك أن

الخلافة عندهم، أو الخليفة لا يعمل للإسلام بقدر ما يعمل لاتساع الملك. فكثير من الدول أو الأقاليم الأوروبية كانت تتبع الخلافة، وظلت مسيحية ولم يقم أي إنسان في شرح الإسلام، فذهب بعض المسلمين في ذلك الوقت وبعض المؤرخين إلى تسميته بالسلطان عبد الحميد وليس بالخليفة عبد الحميد. بطبيعة الحال الخلافة تتصل بالصحة الإسلامية لأن نظام الحكم في الصحة الإسلامية هو الخلافة، فحين لم تبعد كثيراً عن مشكلة الصحة الإسلامية. الخلافة أصبحت عنصراً أو شكلاً من أشكال الحكومات من أيام المرحوم الشيخ حسن البنا. الشيخ حسن البنا قبل أن يؤسس جماعة الإخوان المسلمين، وكان طالباً في كلية دار العلوم، كانت مشكلة الخلافة في مصر من المشكلات الحية كون الأتراك أزالوا الخلافة أوجد دويًا هاتلاً في البلاد الإسلامية، والتفتحت مصر وحاول الملك فؤاد أن يكون خليفة المسلمين، فاشتد الصراع في داخل مصر حول الخلافة وابتدأ الأزهر يقف إلى جانب الملك فؤاد. وفي هذه الفترة كتب علي عبد الرزاق كتابه كعملية سياسية ضد النزعة الموجودة في ذلك الوقت. الأستاذ حسن البنا لم يقف بمجوده عند الخلافة وإنما وقف أيضاً ضد التبشير، ومن أجل هذا الإخوان المسلمين تكونوا بسرعة ونمو بسرعة وزادوا بسرعة.

الخلافة الإسلامية لم تكن تشمل بلاد المسلمين في ذلك الوقت سواء كانت في البلاد العربية أو غير البلاد العربية. ففي البلاد العربية المغرب واليمن كانا خارج سلطان الخليفة. كل البلاد التي دخلت عن طريق الدعاة أو طريق الطرق الصوفية أو طريق التجار، لم تكن في الخلافة الإسلامية. ومعنى ذلك أن الخلافة الإسلامية لم تكن تظلل العالم الإسلامي كله في ذلك الوقت وهذه مسألة يجب أن تكون في الحسبان.

نتقل إلى النقطة الثانية وهي علاقة المروية بالإسلام. أظن تاريخياً الإسلام ارتبط بالمروية، المروية كانت موجودة وجاء الإسلام مرتبطاً بالمروية. ولو رجعنا إلى القرآن الكريم وهو المصدر الأصلي في كل هذه الأشياء نجد أن الإسلام كان نقلة حضارية للامة العربية أولاً وقبل كل شيء، ففي دعوة سيدنا إبراهيم دعا أن يرسل رسلاً فيهم يتلو عليهم آياته ويذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. وخطب القرآن الكريم العرب أكثر من مرة، هذا الخطاب الذي فيه التنمية الثقافية أو التنمية الحضارية، هو الذي بعث في الاميين رسلاً منهم يتلو عليهم آياته ويذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. آية أخرى « كما أرسلنا فيكم الرسول منكم يتلو عليكم آياتنا ويذكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ».

فالاصل في الرسالة المحمدية هي النقطة الحضارية في داخل الامة العربية سواء كان التغيير الديني هو أهم هذه الأشياء أو إلى جانب تغييرات أخرى، فكان المقصود أولاً وقبل كل شيء هو الامة العربية. لو رجعنا إلى مقومات الدعوة الإسلامية نجدها مرتبطة بالمروية، ولا يمكن أن ينقسم الإسلام عن المروية بأي حال من الأحوال. لغة القرآن هي العربية « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لعلمكم تظنون »، إنما يقرأه بلسانك تبتشر به المتقين أوتنذر به قوما لدا. فكون القرآن لسان عربي منصوص أكثر من مرة على هذا الاساس.

لو تركنا المصدر الاصلي وهو القرآن، وارتباطه بالعروة واضح جداً، نجد كل مقومات الاسلام تقريباً مرتبطة بالعروة. حينما يصل المصلى لا بد وأن يتجه الى الارض العربية. حينما يبعج الانسان المسلم لا بد وأن يتجه الى الارض العربية. حينما يوقت الصيام والصلاة بوقتهم بالايام العربية وبالشهور العربية. فارتباط الاسلام بالعروة ارتباط قوي جداً، فان تأتي نحن ونضع الاسلام في مواجهة العروة وكأنهما ليسا شيئاً واحداً هذا امر يجب أن نعيد النظر فيه مرة ثانية، واعادة النظر في المسلمات منهج علمي، والاسلام مرتبط بالعروة كدين وكدعوة وكحضارة وكل شيء. ولم يخرج الاسلام عن الارض العربية الا بعد وفاة النبي. وحينما خرج نشر العروة معه. فتعرب قوم، وبقي آخرون على لغتهم. والذين تعربوا تعدهم الآن من ابناء الامة العربية. فارتباط الاسلام بالعروة ارتباط عضوي ولا يصح لنا ابداً أن نضع الاسلام في مواجهة العروة.

رد الاستاذ كامل الشريف

الحقيقة أكثر الردود فيما سمعت لا توجد إشكالا لانها كلها تكاد تفسر او توضح أو تؤيد ما قيل تقريباً. قيل عن: اذا عجزت السلطة السياسية، أنا قلت السلطة السياسية أو السلطة الوطنية سميتها تسميتين الحقيقة باعتبار ان السلطة عند الحركات الاسلامية المتطرفة هي سلطة خارجة عن الوطن، وهذه تعابير تشيع في أدبياتنا، فانا نعدمت أن أقول السلطة الوطنية او السلطة السياسية استخدمت الصيغتين لاني أقول أن السلطة هي سلطة وطنية الاصل ويجب ان تعامل على هذا الاساس وأنه اذا وقع خلاف معها فيظل في نطاق المواطنة ونطاق الظن الحسن. يعني التعبير أنا اجتهدته لكن التفاهم بين الطرفين يقتضي كما قال د. الترابي الموافقة من طرفين، وهذا هو لب الدراسة. حاولت أن ارسم طريق لايجاد التفاهم والتعاون بين الحركات الاسلامية الاصلاحية المعتدلة وبين السلطات التي أسستها وطنية مرة وسياسية مرة وهي التي قصدت بها الحكم في كافة البلاد الاسلامية.

الامر الآخر قضية التكميل الديني للحركات، الواقع أن اختصار الورقة وعدم تمكيني من قراءتها كلها ربما اوجد بعض الموضوع وهو محذور نهت اليه من البداية، أن الموضوع معقد وتناوله صعب وأن فيه مداخلات كثيرة، وأن من الممكن ايضا أن احاسب على ما لم اقل وليس على ما قلت. وهذا طبعا مستحيل لان هناك اشياء كثيرة لا يقوفا الانسان في كل مرة. فهنا جاء ايضا موضوع التكوين الديني للحركات. أنا الذي قلته في الورقة ربما للمودة اليها قلت: أن التربية بين أفراد الحركات أيضا تحمل بعض جذور العنف لانها تربي الشباب على المثالية دون أن تبين لهم العقبات والمشكلات والعوامل الدولية والمحلية. ولذلك يخلصون أحيانا الى حلول سهلة، الى اجتهدات سريعة، و الى شيء من هذا. هنا أيضا احد الجذور التي نهت اليها أن الشباب ينبغي أن يفهموا حقائق المجتمع، ما تحكمه من عوامل واقعية ليست فقط المثالية فيكون ميزانهم ميزانا مثاليا بما يكون به الأشخاص والمواقف دون دقة ودون حذر.

أيضا مرة أخرى د. خلف الله و د. الكيلاني والاخ السيد السعدي أثاروا موضوع الخلافة الثمانيّة وكان طبعاً ما قالوه هو تأكيد لأن موضوع الخلافة جاء مرتين في ورتني، الاول من أدب الحركات التي تتصور أن الحكم الاسلامي استمرّ ممتداً حتى الغاء الخلافة وهذا موجود في ادبياتهم، والثانية الثانية والاخيرة قلت أن القوميّين او المعارضين على الصّحوة الاسلاميّة اذا ارادوا أن يصدوا وأن يردوا فكرة الخلافة الاسلاميّة يشيرون الى هذه الصّورة التي وقعت في الدولة الثمانيّة. وهي صورة تقدر وفيها معلومات كثيرة ولكنها صورة مشوّمة بطبيعة الحال. هل تريدون حكم اسلامي من هذا النوع؟ هذا الذي يقال طبعاً وهذا الرد يحتاج أيضاً الى كثير من الكلام، هل هي الخلافة كلّها أو آخر أيامها؟ الموضوع أيضاً يحتاج الى كثير من الدقة والبحث.

التعددية كذلك تكلمت فيها، وقلت أن التيار الغالب في الحركة الاسلاميّة هو القبول بالتعددية والدعوة اليها، وأشرت الى ميثاق الجبهة الاسلاميّة. وأنا شخصياً أعتقد أن التيار الاسلامي الغالب يقبل التعددية ويتعامل معها ولا يرفض، حتى الاحزاب التي يقال أنها تبشر بالاحاد او تعتبره من مناهجها، أقول أن الاحزاب الشيوعيّة العربيّة، طبعاً الموقف غامض فيها في غيبة المناهج السياسيّة المحددة. لكن هناك رأياً يقول أن هذه الاحزاب لا تتضمن الاحاد في برامجها السياسيّة وأنها مجرد نظريات اقتصاديّة واجتماعيّة. اذن هو أيضاً موضوع مطروح للكلام وللبحث.

أنا قلت أيضاً أن استبعاد الجماعات الاسلاميّة الرافضة من البحث ليس المقصود منه لا نبحث معها ولكن المقصود أن الميزان، ميزان التعامل معها يبدو غير محدد وغير واضح، لانها جماعات أولاً ليست كلّها معروفة لدينا، وحين تكون جماعات رافضة غامماً لكل منطلق ولكل صلة، انما اردت أن اركز أولاً على أن تنشأ قاعدة بين السلطة الوطنيّة أو السلطة السياسيّة أو السلطة الحاكمة وبين الجماعات الاسلاميّة الاصلاحية والمعتدلة، تقوم على الحوار والمناخ الديمقراطي. وطبعاً عندما اقول المناخ الديمقراطي أنا لا اقصد الديمقراطية فقط للاسلاميين، إنّما الديمقراطية العامة التي تسمح بالحوار بين الجميع. اذا تركزت هذه القاعدة يصبح التعامل مع الحركات المتطرفة أكثر جدوى، يصبح في قاعدة قوية مركزة يمكنها أن تناوّر. ثم الأهم من هذا أنه يتضح لدى الرافضين أن الاصلاح وأن العمل السلمي والعمل القائم على الحوار أصبح مجدياً، وأنه يحقق للمجتمعات تطوراً ويعقق لها استقراراً. وحينذاك اما ان يعزل التطرف ويصبح محدوداً، ولما أن يقبل الدخول في هذه الاشياء، ثم ان المعتدلين والمتطرفين يتصارعون على قيادة الشعب. وحتى الان نجد المتطرفين أكثر قدرة على استيعاب الشعب من المعتدلين أمام انهزام المعتدلين وعدم قدرتهم على العلاج. فحين يتحقق بعض النجاح للاعتدال ويتحقق الاستقرار والتطوير نحو المنهج الاسلامي المعتدل فحين ذاك يصبح الحوار مع المتطرفين أكثر جدوى وأكثر واقعيّة.

مداخلة (١٣)

سمو الامير الحسن بن طلال

أيها الاخوة والاخوات أود أن أؤكد بأن جميع جلساتنا ثرية ولكن هذا الثالث أعتقد أنه سيكون من أترى من شارك في البحوث في هذه اللقاءات المتصلة وأملى كبير في أن نستطيع أن نتقل من هذا اللقاء الى جلسة الصباح ونكون بالفعل طرفنا وان لم نعالج جميع الجزئيات لتتحدث من ارضية مشتركة عن المعايير الموضوعية والنقد الذاتي ، وهذا كان قصدنا في هذه التقديمة وأشكر مرة ثانية الاستاذ القرضاوي على اقتراح فكرة جلسة التقييم لان ما مر علينا من مادة حقيقة يستحق مثل هذه الوقفة في جلستنا الصباحية .

القسم السادس

الصحوة الإسلامية والثقافة المعاصرة

الصحة الإسلامية والثقافة المعاصرة

الدكتور محمد عابد الجابري

أعتقد أنه يحسن بي أن أحدد الموقع الذي سأحدثكم منه، من المغرب، وفي المغرب كلمة إسلامي إذا وصف بها شخص لا تستيفها الأذن لأنه تمييز لا محل له. فالمغاربة كلهم مسلمون سنيون مالكيون، فليس هناك إسلامي أكثر من آخر. ولذلك فالمشكلة التي تثيرها حساسة كبيرة أنا لا تثير في مثل هذه الحساسية، ومشكلة الجزية لا تخطر ببالي لأنني اعتدت أن أقرأها في الكتب وكأنها شيء حدث في الماضي، وليس له حضور في حياتي اليومية. ولا في القطر الذي أعيش فيه. هذه المسافة المكانية تفصلني عن هذا الجو المشحون الذي تعيشونه فرغم أني أقدراً مقدوراً. هذه المسافة المكانية أيضاً تمنعني أو تدفعني، أو تمنعني أنظر إلى الموضوع من مسافة زمانية أيضاً. ولذلك سأبدأ بالنظر إلى الموضوع كما حدد في الورقة «الصحة الإسلامية والثقافة المعاصرة».

من أي منطقة سأنظر إلى الموضوع، هل من الشيء الذي نسميه الصحة الإسلامية أو من الشيء الذي نسميه ثقافة معاصرة؟ أصارحكم بأنني سأنظر إلى الموضوع من داخل التراث، من الإسلام. وعلى هذا الأساس سأضع وسأسجل ملاحظات ثلاث. الأولى تتعلق بكلمة «صحة»، وأساءل هل كلمة صحة لها مكان في المرجعية التراثية الإسلامية.

في حدود معلوماتي لم أجد فيما قرأت كلمة صحة أبداً، وإذا لم تخفي ذاكرتي فهذه الكلمة قرأتها باللغة الأجنبية أولاً، ثم قرأتها بالعربية ففهمت أنها ترجمة وليست كلمة أصلية. ما أعرفه في تراثنا هو كلمة تعديد، وليس كلمة صحة، ولذلك فهذا الشيء الذي تسمونه أنتم هنا في مشرقنا العربي العزيز صحة إسلامية، سأنظر إليه على أنه فرق إسلامية أو إذا شئتم تيارات أو حركات إسلامية دينية. هذه الفرق الإسلامية تذكرني، نظراً للاعتبارات التي شرحتها في أول حديثي، بالفرق الإسلامية القديمة التي قرأت عنها في التاريخ، التي عرفها العصر الأموي خاصة، والتي كانت فرقاً سياسية تحولت إلى فرق كلامية عقائدية. كان هناك غلاة متشددون وكان هناك خوارج قالوا لا حكم إلا لله، واليوم آخرون يقولون لا حاكمية إلا لله. وكان هناك وكان هنا..

كان هناك قوم وسط أهل السنة والجماعة، الفلوات انتهى وذهب مع التاريخ وبقي الإسلام أم بقيت الشيعة هذا شيء آخر ولكن في دار الإسلام السنية بقي أهل السنة والجماعة يتطورون تطوراً فكرياً حسب ما اقتضته الظروف التاريخية المعروفة. إذن أنا أنظر إلى ما يحدث الآن. ولونغينا أن مؤرخاً يعيش في سنة ألفين وتسعين أي بعد مئة سنة وينظر إلى ما هو موجود الآن ويقارنه بما كان موجوداً في القرن الأول الهجري. ربما وجد نوعاً من التكرار، وإن كان التاريخ لا يكرر نفسه، ولكن أعتقد أن هذا الجو المشحون كله سيذوب وسيبقى الإسلام كما كان أمة وسطاً. وسيجهد المسلمون وسينجحون بقدر ما يكتب الله بقدر ما يستطيعون أن يفعلوا. إذن سأنظر إلى هذه الحركات من زاوية أو من مفهوم إسلامي هو التعديد، وأساءل: هل هناك تعديد فعلي في هذا الشيء الذي نسميه

صحوة إسلامية؟ وأباد نظراً للوقت الضيق وأقول ليس هناك بعد تجديد. هناك إجهادات، هناك فقهاء فطاحل، هناك متكلمون بالمعنى القديم أي دعاة وأصحاب مقالة يحبطون ويعطون ولكن التجديد بالمستوى الذي يحتاجه العصر اليوم، ما أظن أنه ظهر مجدد بعد محمد عبده. أقول هذا لماذا؟ لأن شروط التجديد التي اشتراطها الفقهاء في المجدد في الإسلام يوم كنا وحدنا في دار الإسلام ويوم كنا نحن العالم هذه الشروط لم تمت تكفي. لابد أن نضيف إليها شروطاً أخرى وهي المعرفة بالعالم الذي نعيش فيه معرفة بعلمه وتقنياته ومجتمعاته وسياساته إلى آخره...

اذن ليس هناك مجدد في نظري الى حد الآن، هناك مجتهدون، هناك سياسيون، هناك دعاة، ونأمل ونطلب من الله تعالى أن ييسر لهذه الأمة مجدداً في مستوى مشاكل ومهام العصر الحديث.

أنتقل الى الملاحظة التالية وتعلق بكلمة الثقافة المعاصرة، لأن هنا يكمن الموضوع وهو الصحوة الإسلامية والثقافة المعاصرة، وهنا سأنظر الى هذه المسألة لا من زاوية التراث ولكن من زاوية المعاصرة نفسها. فأقول ليست هناك ثقافة معاصرة هكذا. هناك ثقافات بالجمع، وليس هناك ثقافة واحدة في هذا العالم الذي نعيش فيه، إن هناك ثقافات على هذه الدرجة أو تلك في الحداثة. ولعل الذين يعرفون لغة من اللغات الأجنبية الحية المعاصرة لو ترجموا كلمة الثقافة المعاصرة الى لغة أجنبية لما استساغوها. الثقافات موجودة ولكن الثقافة المعاصرة هكذا بالتحريف، ليست موجودة ولا أظن أنها يمكن أن توجد. هناك ثقافات على هذه الدرجة أو تلك من الحداثة كما ذكرت أي من خبراتها ومن انتاجها للعلم والتكنولوجيا والفكر المعاصر. نعم هناك الفكر المعاصر، تعني به عادة أو حسب الوقت الذي نعيش فيه. الفكر العالمي المعاصر فكر أوروبي. أخلص من هذا إختصاراً الى أن العنوان كان يجب أن يكون موقف الحركات الإسلامية المعاصرة من الفكر الأوروبي المعاصر. على هذا الأساس سأحدث عن الموضوع اذا بقى لي منق من الوقت.

أنتقل الى ملاحظة ثالثة في هذا المدخل، وهي تعلق بطبيعة هذا الشيء الذي نسميه الصحوة الإسلامية أو بالاحرى الحركات الدينية الإسلامية المعاصرة، أقول هذه الظاهرة ظاهرة عالمية. هناك خلل في الدين، وهناك تطرف في الدين، وهناك حركات دينية في الإسلام وفي المسيحية وفي اليهودية في أوروبا وفي أمريكا. هناك حديث عما يسمى بمودة الدين أو عودة المقدس بأصطلحهم، وهو ما يسمى عندنا بالصحوة الإسلامية. طبعاً مع الاختلاف في الظروف والاختلاف في الآفاق. غير أن هذه الحركات في المجتمع العربي تكسي طابعاً خاصاً نظراً لمعطيات خاصة لا داعي لذكرها إنما قد نذكر منها ولا بد أن نذكر أن لعباب الديمقراطية ولسيادة الصوت الواحد في بعض الأقطار العربية دور في نشوء تيارات تحاول أن تبتعد عن نفسها في الخفاء وتنظيمات وبشكل من أشكال العنف. زيادة على معطيات أخرى تتعلق بالطائفية، أو بهذه المسألة أو تلك، أو بهذا الوضع أو ذلك، ولكن هناك ظروف موضوعية لا بد أن نتعرف بها.

هناك جانب آخر وهذا يهم السوسيولوجي خاصة، هذه الحركات الدينية في الإسلام أو في المجتمع الإسلامي المعاصر أيضاً تبتعد عن انتقال السلطة في المجتمع العربي الحديث، المجتمع العربي الحديث كان في القديم الذي ما يزال مستعراً. كانت السلطة العلمية والسلطة السياسية والسلطة

الاقتصادية والسلطة الاجتماعية والسلطة الطرقية الى آخره، كانت من طائفة أو من جماعة أرسطراطية تسكن المدينة، وكان أهل القرى يتبعون. بعد أن انتشر التعليم وظهر أساتذة ومهندسون وغيرهم في البادية أصبحوا يطالبون بمكانهم في المجتمع وفي سلم الدولة من مختلف المرافق. طباً ما زال التحول سائراً، ومن الطبيعي أن تكون ردود الفعل هي هذا النوع من التصبب والأنكماش والدفاع عن الذات.

انتقل من هذه الملاحظات الثلاث مباشرة الى الموضوع، وأشير باختصار الى أنه اذا أردنا أن نتحدث عن موقف الحركات الاسلامية المعاصرة من الفكر المعاصر العالمي يجب أن نتميز في هذا الفكر العالمي المعاصر بين ثلاثة أصناف. الفكر الفلسفي والفكر الأيديولوجي والفكر العلمي. سأمج الفكر الفلسفي والفكر الأيديولوجي في صنف واحد إختصاراً للوقت وأقول إن من حق الحركات الاسلامية واليوم وغداً امس أن يكون لها موقف من الفكر الفلسفي والايديولوجي المعاصر. من حقها أن ترفضه، ومن حقها أن تخاصمه، لسبب بسيط وهو أنها هي حركة أيديولوجية وذلك فكر أيديولوجي. والصراع في الأيديولوجيات شيء طبيعي في التاريخ. اذن مبدئياً لا نلوم الحركات الاسلامية المعاصرة اذا هي هاجت التيارات الأيدولوجية الغربية، أو اذا هي رفضتها، أو اذا هي انتقت منها، أو اذا هي تعاملت معها نوعاً من التعامل، فهذا شيء طبيعي وأعتقد أنه ضروري. ولكن ما يمكن أن نلاحظه على موقف او ردود او رفض الحركات الاسلامية للتيارات الفلسفية والايديولوجية المعاصرة هو أن ردها ليس في مستوى العصر ولا في مستوى الأيديولوجيات المردود عليها.

غالباً ما يأتي الرد وعظيماً، غالباً ما يأتي الرد تأكيداً على مواقف معروفة لدينا، وغالباً ما يأتي الرد أيضاً اقتباساً من آخرين يردون على تلك الأفكار في بلادهم. وكثيراً ما تقول شهد شاهد من أهلها، لا عن اثبات الشهادة، ولكن في الغالب من اطلاع قليل أو عن عدم اطلاع. فالذي يريد أن يرد على موقف فلسفي أوروبي أو أيديولوجي، أعتقد أنه يجب أن يعرفه معرفة دقيقة في مرجعيته التاريخية حتى يخاصمه بخاصة التدلل، وهذا لم يتوفر بعد.

ماذا تعطي الحركات الاسلامية كمقابل لهذه الأيديولوجيات؟ تعطي التأكيد على أن الاسلام فيه كل الحل وفيه كل شيء.

الجزئيات والتفاصيل لم تُعط بعد. حسن البنا قال، عندما سئل عن البرنامج، قال اننا يجب أن نؤخر البرنامج لأننا اذا وضعنا البرنامج الآن سنختلف ونحن في حاجة الى وحدة. طيب، هذا موقف مبرر في بداية الحركة، موقف براغماتي، موقف سياسي مقبول. ولكن عندما يأتي سيد قطب بعد ذلك ويطرح نفس السؤال، ويعيب: البرنامج لا يمكن أن نعطيه لأنه يجب أن يكون مجتمع اسلامي أولاً ثم نحل المشاكل مع تطور المجتمع كما حدث بمجتمع الرسول.

هنا أحالقه في الأمر، وأقول نحن أمام مجتمع متكون قائم بذاته بخاصة مجتمعات أخرى. أما مجتمع الرسول فقد نشأ تدريجياً كخطاب قرآني، نزل على فترات، ونشأ كمجتمع اجتماعي: فتوحات نمو

إلى أن قامت الدولة. إذن، القياس في نظري هنا هو، كما يقول الفقهاء، قياس فاسد. إذن لاتباع لأي حركة اسلامية اذا لم تضع برنامجاً واضحاً يعالج لا مشاكل الماضي، بل مشاكل الحاضر والمستقبل. فاذا لم تضع هذا البرنامج ونبرجه في عمل وطني من أجل تقديم اجابات مدنية وعملية لمشاكل تهم المواطن فستكون حركات ظرفية، وقد تختلف بها السبل وتلاشي، وستكون قد خسرت أملاً كبيراً، وقد خسرت أيضاً وقتاً طويلاً، وقد خسرت شهداء كثيرين.

أترك الفلسفة والادبيولوجية وأنتقل الى موقف الحركات الاسلامية من الفكر العلمي. هنا في الفكر العلمي أيضاً أريد أن أمتز بين ثلاثة أشياء: موقف الحركات الاسلامية من الكشف العلمية، موقفها من النظريات العلمية، موقفها من القضايا، مسألة من المسائل، فاذا كان هناك تناقض بينها وبين الدين، أقول الدين، إنما أقصد بين ظاهر النص أو بين ما اعتاده المسلمون على أنه الدين، يرفض أو يشكك في الكشف العلمي، ثم ما يلبث المفكر الديني أن يجد حلاً أو يوفق بين فهمه للدين وبين الظاهرة العلمية المكتشفة فيحتويها، ومرة واحدة يفتقر الى أن هذه كانت عندنا والآية القرآنية أو الحديث القرآني يشير إليها... الخ. ونصبح في مرض تعجيد الذات. هذه القضية لا تليق بنا لأن الآخرين الذين يسمعون مثل هذا الكلام يقولون: أين كنتم وأين كانت نصوصكم وماذا لم تكتشفوها أنتم قبل أن تكتشفها نحن.

هذه المسألة تؤدي بنا الى قضية أساسية عرفها التاريخ الاسلامي وهي وزن العلم بميزان الدين ووزن الدين بميزان العلم، وهذا خطأ عرفه التاريخ الاسلامي كما أشار صباح اليوم الاستاذ قرضاوي مع اخوان الصفا وهم جماعة اسماعيلية. وعرفت الفلسفة الاسماعيلية الصريحة وعرفت الفلسفة المشرقية مع الفارابي وابن سينا هذا المخرج، واخضاع التفكير الديني للعلم. هذا أعتقد أنه منهج خطأ. يجب الفصل بين العلم والدين، لأن العلم حقائق مؤقتة نسبية مفيدة. الدين حقائق مطلقة ويجب أن لا نقيد المطلق بالقيود. الدين يريد الفضيلة، والعلم يريد المعرفة. قد تتغير الدائرة وقد يغير العالم رأيه، فلماذا نسجن أو نقيد الدين بظاهرة علمية، ونشغل بالنا وكأنه مطلوب لنا كل يوم أن نبرر صحة ديننا.

يعجبني في هذا موقف الشاطبي الذي كتب، وهو في الغالب يرد على الباطنيين وعلى الاسماعيليين، كتب الاسلام دين أمة أمية، أي جاء لأمة أمية حسب فهمها وحسب مستواها. وكل ما تعدى مستوى العرب يوم نزل القرآن لا يدخل بالضرورة في الفهم الديني، ولا يجب أن ندعجه في الاسلام. لأننا يجب أن نفهم الاسلام كما كان يفهمه العرب لأنه نزل بلغتهم ولم يتزل بشيء فوق مستطاعهم، وإلا كان هذا تناقضاً مع النصوص الدينية نفسها. أيضاً هذا موقف لابن تيمية أؤيده طبعاً في هذا الموقف حينما أخذ على فرض الرازي وقال تفسره الذي جمع فيه العلوم كلها فقال فيه إن كل شيء له تفسير، لأنه أراد أيضاً أن يجمع في القرآن كل العلوم الدنيوية المتغيرة،

القديمة منها التي انتهت، والتي لم تنته وهذا موقف أعتمد أننا يجب ان نتخل عنه لأنه لا فائدة فيه، أعني ربط الدين بالعلم والمعلم بالدين. يجب أن تفصل بينهما كما تفصل بين المطلق والمقيد، كما تفصل بين المعرفة والفضيلة. أن نعرف شيئاً هذا أمر تخطيء فيه أو تطور معرفتنا والفضيلة شيء آخر.

انتقل من موقف الحركات الاسلامية من الكشف العلمية الى موقفها من النظريات العلمية. النظريات العلمية هي في الحقيقة، في تاريخ العلم، هي فروض مؤقتة. عندما تكون هناك نظرية علمية، معناه ان هناك فكرة عامة تفسر بها ظواهر أو جملة من ظواهر تتعلق بالانسان أو بالكون أو بالمجتمع، ولا أجد إلا الجملة يقدمون النظرية العلمية على أنها حقيقة. لا النظرية بمعنى أنها نظرية فهي نظرية، يعني أنها وجهة نظر تفسر ويمكن أن تتعدل. ولكن فائدتها للعلم كبيرة جداً لأنها أولاً تقدم لنا فروضاً تبيينها فيما بعد كفروض صحيحة فتقبل ما يقبله العلم وتتحوّل إلى حقائق مؤقتة أيضاً أو قد يرفضها. هنا، في هذا المستوى، لا أرى أنه من المعقول أو من المقبول أن يمارس الانسان النظرية العلمية في هذا المستوى. ولكن الحركات الاسلامية، ولك الحركات الدينية المسيحية وغيرها، لها الحق كل الحق في أن تمارس النظرية العلمية عندما تتخذ أساساً لأيدولوجيا أخرى.

حينئذ تصبح المسألة مسألة صراع أيدولوجي. في هذه الحالة أيضاً الرد يجب أن يرتفع إلى مستوى الأيدولوجيا وإلى مستوى النظرية العلمية. فإذا لم ترتفع الى مستواها فهذا شيء ربما يضر أكثر مما ينفع.

انتقل الى موقف النظريات الاسلامية من أسس التفكير العلمي. في الحقيقة، هذا شيء أتألم له كثيراً. لماذا؟ الحركات الاسلامية طبعاً لم تطرق هذه المواضيع، وإنما تستمد وجهة نظرها من أصولها النظرية وهي كتابات سيد قطب، كتابات المودودي، كتابات الندوي، محمد المبارك الخ... هؤلاء المجتهدون، أو هؤلاء المنظرون، ما زالوا يتكرون السببية، ويطعنون في مبدأ الحتمية، بدعوى أن العلم ليس فيه حتمية... (يبدو أن هناك انقطاعاً في التسجيل).

نقرأ عند علي مبارك وعند قطب أنه يجب أن لا نستعمل كلمة «طبيعة» أو قوانين الطبيعة، هذا ليس كلاماً إسلامياً. سيد قطب يقول يجب أن نقول القوانين التي فطر الله عليها الكون.. الخ. يقولون يجب أن لا نستعمل كلمة «قهر الطبيعة» بل يجب أن نقول تسخير الطبيعة.. الخ.

قد أتفق مع هذا النوع من التمايز لو كنا بصدد إثبات الألوهية، لو كنا بصدد البحث في العالم من أجل الوصول الى إثبات الإله. هذا هو الطريق، وهو ما سلكه قدماء المتكلمين. أما عندما نكون بصدد بحث علمي فقط لفهم الظواهر، فما يمنع أن نستعمل كلمة طبيعة وقوانين الطبيعة والطبع وإلى آخره. هنا أيضاً أرجع الى ابن حزم وإلى ابن تيمية وابن رشد وهؤلاء كلهم قد أنكروا على الأشاعرة إنكارهم للسببية وإنكارهم للقول بالطبع وقالوا هذا غير معقول، وإنكارهم أيضاً للقول بالكسب وما أخفى الكسب كما تعلمون.

عندما يتعلق الأمر بآثار الخالق، انطلاقاً من تأمل الكون، نعم قد يحسن بنا أن لا نستعمل قوانين الطبيعة أو لا نقول طبيعة. نعم. قد يحسن بنا وإن كان ابن تيمية وابن حزم يقولان لا مانع في هذا. دع عنك ابن رشد. ولكن هذا يتعلق بمسألة خطاب علمي، بكتاب علمي، بالبحث العلمي. كيف تريدون أن ندرس هذا العلم، اذا حذفنا منه فكرة القانون وفكرة السببية وفكرة الحتمية.

نعم ليس هناك حتمية بالمعنى الصارم التوتوني التي تصوره نيوتن. ولكن وجود الحتمية أو الاحتمية أو علاقتها، هذا يدخل داخل العلم. والتفكير فيه نقاش علمي وليس نقاشاً لاهوتياً.

لا أريد أن آخذ من وقت زميلي إنما سأضيف الى أنواع أخرى من التشدد، مثلاً الأخ الاستاذ الكبير محمد مبارك وبرفته سيد قطب أيضاً يقولون يجب أن لا تستعمل حتى كلمة «عقيدة».

هذه «العقيدة» لم يقلها السلف. كانوا يقولون «الايان»، فيجب أن نقول «الايان». علم الكلام هذا علم لم يكن في وقت السلف فيجب أن نحذفه. يعني هناك شيء من المبالغة في هذا الأمر، إلا أنه في النهاية لا أشك في حسن نية هؤلاء الفقهاء الكبار والعلما الكبار. ولكن الشاب المسلم عندما يقرأ هذا، ماذا يقرأ؟

يقرأ الغلو في الدين وفهم الدين. وتكون النتيجة أنه، دون أن يقصد المؤلف أو الكاتب، تكون النتيجة إنه يعطيه مواد فكرية عقلية، ننحو نحو الغلو تماماً، وهذا ما حدث. وهذا الغلو في الدين وفي الفهم والرفض ناتج في الغالب بدون ان يقصد المؤلفون هؤلاء ما نتج عن هذا النوع من التقديم للأمور. كم كنت أفضل أن تقدم الأمور بحس نقدي عقلائي إسلامي كما يفعل الفقهاء في كتب الفقه مثلاً أو الأصوليون، وليس بهذا النوع من الكلام الذي هو في الحقيقة إرث من خصومات الماضي وخصوماته السياسية.

العقيدة الأشعرية، نحن أشاعرة وأنا أشعري أنتمي الى بلاد أشعرية، ولكن قضية السببية وقضية خلق الافعال هذه أصلها سياسي نعرفها. ومسألة الجبر والاختيار ترجع إلى الأمور وإلى القول بأن الله هو الذي سطر هذا في كتابه المحفوظ واتنا نحن مجبرون، معروف أصوله السياسية. فلماذا نحن أيضاً نرث هذه الخصومات السياسية ونجعل منها عقيدة. اذن نحن في حاجة الى تجديد، ليس فقط على مستوى الشريعة ومستوى الجزية... لا. هذا التجديد في بنية فكر، فكرنا الاسلامي نفسه. ونحن في حاجة أكثر الى تجديد فكرتنا عن التجديد. فاذا بقينا نعتبر التجديد كما كان الفقهاء القدماء يقولون التجديد هو أكثر بدعة والرجوع الى سيرة السلف الصالح، هذا تعريف كان صالحاً ولكننا كنا نحن المسلمين نتج عيوبنا من داخل أجسامنا. أما اليوم، العيوب تأتي من الخارج أيضاً، من الثقافة المعاصرة، من الغزو الأجنبي. فيجب أن نكون مسلحين بما يجب أن نسلح به للمقاومة، لا البدع الداخلية التي تنمو وما أقلها وما أقل خطرها بالنسبة للبدع الكبيرة الفظيمة التي تأتينا من الخارج.

كان يجب أن يبدأ التجديد، أو أن نجدد حتى فهمنا للتجديد.

لا أريد أن أخليل، إنما في نهاية الأمر سأسألك اذن، بناء على ما قلت: هل التيارات الاسلامية التي تحدثت عنها، هي صحوة، أم هي تجديد؟ الجواب لكم. والسلام عليكم.

الصحة الإسلامية والثقافة المعاصرة

الدكتور هشام جميت

لا بد أن أعبر مبدئيا عن صعوبة تناول مثل هذا الموضوع ، ومن هنا عن لزوم اتباع منهجية دقيقة جدا . ذلك لأن الصحة الإسلامية بصفتها صحة دينية شمولية ، هي حركة ثقافية أساسا وبالضرورة ، لأن الدين يعني المعتقد والخطاب والجدل ، وهو مرتبط بالوجدان والعقل معا ، فهو إذن يتجلى كاملا تقاني قويا وفعال بالمعنى المتسع لكلمة ثقافة . ومن جهة أخرى ، مفهوم الثقافة المعاصرة يمكن تجسيمه الى ما لا نهاية ويبقى على كل حال مبهما . وبأنى هنا نمخطط الندوة ليرشدنا ويحدد أفق البحث ، اذ يقول : «تهدف هذه الورقة الى استطلاع موقف التيار الاسلامي من أسس الثقافة العالمية المعاصرة وأركانها ، وتحليل هذا الموقف ، ومن هذه الثقافة : العلم الحديث بمناهجه التجريبية التي تخضع كل ظواهر الكون للتساؤل والبحث والتجريب والقياس والتنبؤ ، وكذلك الفنون التعبيرية والتشكيلية وقيم العقلانية والفلسفة الانسانية (Humanism)» . ما نحن مطالبون به هو الاستطلاع والاستكشاف والعرض التحليلي لموقف التيار الاسلامي ، ازاء الماديين العامة التي تحكم الثقافة «العالمية» ، ثم يقع حصر المجهود خاصة في ميادين العلم والفنون وقيم العقلانية والفلسفة الانسانية . العنصران الاولان يمثلان مجالين من أهم مجالات نشاط الثقافة المعاصرة ، أما ما يتبع فهي قيم مفروضة فيها انها تنطبق فيما يخص العقلانية على العلم والفلسفة ذاتها وعلى العلوم الانسانية وكل مجالات المعرفة . بل أكثر من هذا ، هي تنطبق على أغلب اذا لم يكن على كل النشاطات الفكرية ، وعلى جوهر الثقافة المعاصرة بذاتها ، بل العقلانية اينديولوجيا الحديثة برمتها ، أو ان شئتا بتعبير آخر هي الخيار الاصلي أو النظرة الى العالم بالنسبة للحضارة الغربية . فهو مفهوم قيمى واسع اتساعا هائلا . على ان المخطط يضع بعد ذلك جنبا لجنب مع قيم العقلانية مجالا معينا هو الفلسفة ، وليست كل فلسفة ، بل هي تلك التي تنحى منحى الانسانية . وفي هذا خيار أو تخيير له مغزاه ومعناه ، قد يكون اينديولوجيا بالنسبة للثقافة الحديثة وللثقافة الاسلامية اذ يرمز الى المواجهة . لكن من ناحية أخرى كيف يمكن حصر وضبط مجال البحث دون توجيه نحو ميادين حساسة ، تتجلى من خلالها المواقف بأكثر نصاعة من هنا وهناك . ولو شئنا المزيد من التساؤل المبدئي ، لوضعنا موضع الشك أيضا مفهوم «الثقافة العالمية» ، فهو يصبر عن حقيقة من حيث ان هذه الثقافة قد غزت العالم الى حد كبير ، خصوصا في جانبها العلمي والعقلاني ، لكن يمكن ايضا نقده من وجهة ان الثقافة الغربية تدعي العالمية وهي اغما غربية ، معبرة عن مسار تاريخي مخصوص ومعين . ومعروف ان الاسلاميين فعلا يدينونها من هذا الوجه ، ولا يمتزقون بأدعائها العالمية ، بل أن حتى منظري فكرة الهوية الثقافية في الغرب ، وفي العالم الثالث على السواء ، يقفون موقف الشك من هذه العالمية .

كل هذا يعني ان الخطاب ملموم من أساسه ، بل ملموم بصفة مضاعفة قد تؤدي الى توترولوجيا ، اذ حتى قولنا هذا هو فعلا مئات من اتهامات نقد النص كما ظهر أخيرا بالمغرب ، فقد يمكن أن يدان هو أيضا من وجهة اسلامية بصفته فكرة مستوردة ، في حال انه يشاء أن يقي خصوصية واصالة

النظرة الإسلامية التي يمكن لها أن تدنٍ مبدئيًا مثل هذا الطرح للموضوع. وهكذا ندخل في دوامة رهيبة قد تمنى استحالة الحوار، لأن الحوار من الأول ملغوم، وندخل في لعبة مرابا لا نهاية لها.

١- تساؤلات جوهرية

انني قدمت لكم فيما سبق باكورات من صعوبة تناول مثل هذا الموضوع بالبحث، لكن اذا ما شئنا ولوج الموضوع نفسه، فهذه الصعوبات ستزداد شراسة وقوة.

(١) الاصل هو في موقف التيار الاسلامي. التيار الاسلامي حركة فكرية دينية وسياسية تبلورت في بهجتها وغفوانها ابان السبعينات، فبرزت على الساحة مسلحة بنظرة شمولية وعمل سياسي- اجتماعي منظم على نطاق ضخم لم تمهده سابقا. الذي يهمننا هنا هو الفكر النظري في كتب وأدبيات متعددة لا تحصر. علينا اذن أن نتخير ما يمكن أن نسمى بكتابات نموذجية معترف بوجهاتها وتأثيرها في أغلب الفصائل الاسلامية. على أن المواقف وان كانت موحدة الى درجة قل مثلها في حركة فكرية ضخمة، فهي قد تشهد في بعض الاحيان تباينات طفيفة في الأغلب، من الوجهة المنهجية لا مناص لنا من اعتبار الموقف الاسلامي موقفا موحدا، والا غرقنا في التفصيلات. ولأن العامل التوحيدي هو المسيطر على الافق الاسلامي، هنا على صعيد التزامن الفكري لفرقتنا المعاصرة، لكن كيف يمكن لنا أن نتعامل مع التسلسل التاريخي من سيد قطب مثلا الى أنور الجندى: هنا وحدة النظر واضحة هي أيضا في أمهات المشاكل، انما التباين المنهجي والفكري أبرز على هذا المستوى مما هو عليه على وتيرة التزامن. فالاشكاليات الفكرية التي يطرحها أنور الجندى قد لا يكون تطرق اليها سيد قطب، مثل الموقف من التحليل النفسي، أما لكونها اعتبرت أمراً مفروغا منه وانما لأن العصر ليس هو نفس العصر، فجذبت في الحقبة التاريخية التي تفصل بين الرجلين مشاكل أخرى، وعلى العكس عفا الدهر على مشاكل كانت أساسية أو أكثر أهمية منذ ربع قرن. الفكر الاسلامي المعاصر في نفس الوقت الذي يولد فيه ردودا بنفس الروح على اشكاليات جديدة استفحل أمرها، أو دخلت في الضمير الجماعي، يتخفف من ردوده على أخرى. على أن هذا الفكر يبدو لي أنه غدا اليوم أكثر شمولية مما كان عليه بالأمس، لا من حيث قوة التجريد لكن من وجهة اتساع رقعة اهتماماته واستبطانه لمجالات معرفية متعددة، أي أن مجال نشاطه افتتح الى عدد أكبر من الاشكاليات والمواضيع، خصوصا في ميادين العلم والعقلانية والفلسفة والثقافة السياسية. وهكذا قام التيار الاسلامي بفنوحات جديدة تراكمية، وهو من ناحية أخرى صلب مواقفه في اتجاه الرفض أكثر مما كان عليه الامر بالأمس. وبالرغم من أن أسس المواقف بقيت ثابتة منذ فترة حسن البناء، فإن تعميم الموقف كليا على مجالات متعددة أكسبه كيبيا. هذا التصلب والتشدد زيادة على تغير نوعي ذاتي في هذا الاتجاه، مأتاه تنامي الثقة بالذات كما تنامي «الغزو» الفكري في الرقعة العربية، أي بروز افتتاح أكبر على نشاطات وباديء الثقافة الغربية من عقلانية وفلسفة وما الى ذلك. التيار الاسلامي اكتسب من هذا التوسع في

الاهتمامات، من هذه الدفعة التأكيديّة لمبادئه أو القوة الرفضية على انكار أسس الثقافة الغربية، اكتسب من كل هذا نظرة شمولية قريبا، ليس فقط الى مشاكلنا الداخلية، بل وأيضا الى أغلبية الحقول المعرفية التي اكتسبها العرب. وثبت أسسه هو، وتماك قواعده نظره، يجعله قادرا على تعميم منهجيته على قسم أوفر فأوفر من النشاطات الثقافية. فييده مفتاح يفتح به كل الأبواب، وبقدر ما مستكاثرت حتما الأبواب، مستعد عملية الفتح أو الإغلاق: فنحن هنا إذن بإزاء حركة تصاعد لن تنتهي بين تنامي الميادين المعرفية التي سيلجها الغرب بثافته، وبين تكاثف وتكثيف ردود الفعل والتقييمات والرفض والتبديد. مثل ذلك كمثّل كل نظرة الى العالم قد عرّوقها في كل التراتب الموجودة أمامها. فهذا كان ولا يزال شأن الماركسية، والى حد ما شأن التحليل النفسي الفرويدي، ناهيك بالتيار الإسلامي الذي هو بدون شك أكثر شمولية في رؤيته الى الوجود. وهنا نصل أيضا الى عقدة، اذ أن هذه التأملات المبدئية تبدو عليها المسحة التاريخية أو التاريخية، وكذلك مسحة السوسولوجيا الثقافية: فهي تنزوي الى الزمنية التاريخية على أنها تطور مستمر، وتنظر من الخارج الى مسار الفكر الإسلامي وكأنه ظاهرة اجتماعية—ثقافية تسلط عليها الاضواء، من منظور منهجية علمية قد يؤخذ عليها غريبة مآثها، وتفكك وتزق الرؤية الإسلامية. وعلى حق يمكن من البداية إدانتها لأنها ان كانت غريبة المآثي فبأي شرعية لها ان تأخذ محل الخصم والحكم في آن؟

نحن هنا مرة أخرى أمام مشكلة خطيرة تتجاوز مشكلة المنهجية، اذ المنهجية نفسها قد تعني التورط في جبال العدو. فأقول ردا على الردود الممكنة ان لي مفرا واحدا وهو الصدق في النية والمحاولة التفهيمية الأكثر نفاذا الى فكر من تحاور معه. وبعد، فالعقل والجدل ليس حكرا على الغرب، بل التيار الإسلامي يمتدح به ويمارسه ببراعة ووجاهة، وهو عامل انساني وعالمي لا يتقيد بثقافة معينة أو حضارة ما. وأكثر من هذا: حتى اذا كان العقل التفهيمي المستوعب يدرج اللاوعي والوجدان، فهو يبقى عقلا.

لكن هناك الشعور والانتماء، ونوع من الحنان، نجاه دين وأفكار دينية المشرب وضعت على مشاعري بصماتها، وإن كان حقا أنني لا أُنتمي الى الاتجاه الإسلامي بمعناه المدق، فلي من التعاطف معه بالقدر الكافي الذي يجعلني أقفهم مواقفه وأحاول هذا التفهم من الداخل، لا عن عملية انتماء مصطنع بالدرجة الثانية من خلال أرحب الاتجاهات الفكرية في الغرب، ولكن مباشرة ومن أعماق الوجدان. بهذا، وبهذا فقط، يمكن لنا أن نقوم حوارا صادقا رحب الصدر فسيح القلب. وهو بعد حوار فكري ثقافي يتجه الى الحقيقة في جميع مستوياته، وليس بالحوار السياسي المبني على جدلية الصديق—العدو.

وأمر الآن الى مشكلة مفهوم الثقافة. المفهوم الانثروبولوجي متسع الى ما لا نهاية له، وهو لو طبق لما استوعبته كل الندوة برمتها. اذ يتوجب علينا ان نلج أيضا القضايا الحضارية المادية البحتة. ومعروف انه لا يطبق على المجتمعات الضخمة المقعدة، ومعلوم كذلك انه يعبر عن رؤية فيها مسافة وتغبر للموضوع المدروس في نفس اللحظة التي تضم فيها الثقافة المعنية وييدي فيها الدارس نحوها تاطافا ما. والثقافة بالمعنى الضيق المؤسسي تتوقف فقط عند النشاطات الفنية والثقافية، فهي مفهوم ضيق الى آخر درجة من الضيق. ثم هناك مستوى الثقافة الشعبية ومستوى الثقافة العليا، وما يربط بينهما من الجسور. وواضح أن المقصود هنا هو لا الثقافة بالمعنى الانثروبولوجي، ولا بالمعنى المؤسسي، وليس كذلك المستوى الشعبي من التعبير، بل مفهوم متسع للثقافة العليا المنطوية على عناصر الخلق والابداع والفكر مما، مع الترميز في خصوص مفهوم العقل والانسانية الى اتجاه للشمولية، من حيث ان العقلانية ترى الى سلوكات ثقافية ذات اتساع هائل، ومن حيث ان الانسانية لم تعد في الغرب ولا حتى في العالم فلسفة فقط بالمعنى التنظيري، بل صارت ايدولوجيا كل الحضارة الغربية في الوقت نفسه الذي انحسرت فيه من أفق التنظير الحديث الاقرب منا عهدا. وهنا نأتي الى تدقيق آخر ضمن موضوعنا: هذه الثقافة الحديثة بالترميز الذي أتينا عليه من وجهة أفقية، هي عموديا غير موحدة تماما. فهي حصيلة ترسيات، والترسيات تقضمها الزمنية التاريخية ولا تملأها، وهي كذلك في نطاق مشروع ثقافي أولي مهين، متجددة على الدوام، تاكل نفسها بنفسها، وتنفي آخر مستجداتها باسم القوة الدافعة الاساسية. فمثلا مبدأ السببية في العلم الذي هو أساس مركزي في التفسير العلمي، شهد خطفلة من جراء النظرية الكوانتية (من الكوانتا لا من الفيلسوف «كانت».) وأكثر من هذا، وبأهمية أقصى، فمبدأ العقلانية الذي يحرك كل المجال المصرفي من علم وفلسفة وعلوم انسانية، بل والذي اتسع نفوذه الى حد انتشاره على الثقافة السياسية وحتى السلوك الانساني، هو بذاته عاد محل شك ونقضى من طرف فلسفات حديثة ذات تأثير هام على الضمير الغربي عند «نيتشة»، كما عند «برغون». وفي أفق الضمير الغربي الحديث والمؤثر، أي الفكر الطلائعي، لا نشهد فقط سخرة واضحة ازاء «العقلانية» المبسطة الجافة، بل لقد اتخذت مسافة لا تقل وضوحا ازاء فلاسفة التنوير. وهكذا لابد من الفصل بين العقل كأداة معرفة، وبين العقلانية كمنهجية شمولية وتركيب Rationality، وبين العقلانية كايديولوجيا مكافحة (كما كان الأمر عليه في القرن الثامن عشر وحتى طوال القرن التاسع عشر)، وسوقية مشاعة أو حتى كتيار فكري أصبح، وكاد يصبح ضيلا في الافق الفلسفي Rationalism. بل ان في هذا المجال الأخير يتوجب على من ينحو هذا المنحى ان يلقبوا أنفسهم بالعقلانيين الجدد (Neo-rationalists). الا أن كل هذه الاحترازا لا تغني عن أن نترف بأن العقلانية بتجسدها المختلفة عبر الزمن، لا زالت ولن تزال الاختيار المنهجي الاساسي في المعرفة الحديثة والاكثر قابلية للعالمية.

عل ان العقل ضمن الاختيار العقلاني الشائع قد يتموج من عقل علمي الى عقل ميتافيزيقي وعقل تاريخي، من الوجهة المنهجية هناك العقل الميكانيكي والعقل الجدلي الخ. لاخذ مثلا آخر على تفقد الاشكالية، فالانسانية التي يمكن أن تعرف في الغرب من الاصل على أنها الموقف الذي يركز كل شيء حول الانسان مرفيا، ويجعل منه القيمة العليا قيميا، والتي امثل تفردنا الى العلم والأخلاق والسياسة والفلسفة والفن (الولع بالجسم البشري ابان النهضة الفنية) بل والتي غولت أيضا الى ابيولوجيا، تحرك أغلب طبقات المجتمع كروية الى العالم وتميق للشعور بقيمة الفرد والانسان والتي ربما صارت اسنة عاطفية مني الاشترازم من العنف والشر والدم المهدور. هذه الانسانية في اختيارها الفلسفي الاول، في جعل الانسان مركز الكون والحقيقة، هذه الانسانية كطلسفة بالمعنى المنهجي الدقيق، صارت الان منبوذة من الفكر الطلائعي في الغرب، لدى «سارتر» كما لدى «ليفي شتروس»، من حيث انها نظرة قاصرة وقصيرة الى كلابية الوجود، نظرة استكبار من الانسان، نظرة تخفيرية الى العالم الحيواني مثلا. واذا كانت الانسانية من حيث اتجاهاتها الاخلاقية ليست معنية بالامر، فان الانسانية الجديدة هي بمثابة التوسع في دائرة الاهتمام بكل من هو حي او موجود، رجيا من الانسانية الاولى المركزة على الانسان وليس بفعل اعتراف ما بالتعالي الالهي.

ادخل في هذه التفاصيل لاتنا معنيون بها الى اقصى درجة. اذ الذي يتبين لنا من هنا هو تواجد ثقافة حديثة - كلاسيكية، وثقافة حديثة - حديثة، واننا في وطننا العربي لا نتواجه ابدا الا مع الاولى لسببين اثنين: الاول لان الثقافة الكلاسيكية هي المهيمنة وان الحديثة - الحديثة لم تقسم الا بتصحيحات داخل اطار اساسي ثابت، انما علينا ان نتبه الى هذه التصحيحات وتصحيحات التصحيحات. السبب الثاني هو ان الاتصال بيننا وبين الغرب يقع على ارضية الترسبات الاولى اساسا، لان الاتصال يقع دائما بتأخر زمني ما. وهذا امر معروف قد درسه الدارسون، الا ان هذا يعني التصدي الاسلامي، يمارس أكثر الاحيان ضد ثقافة متطورة باستمرار وضد الترسبات المتبقية على الخصوص، ومن يفقد وجهته ازاء العالم الخارجي. على ان هذه التثاقفة قد تمكنه كذلك من ان يلعب لعبة الازدواجية بأن يستشهد بغرب ما على غرب آخر اذا ما رأى في ذلك فائدة.

الفكر الاسلامي مهوس كله بالفكر الغربي الحديث بصفة واعية او غير واعية، على الرغم من شراسة رده عليه: فهو في الوقت نفسه الذي يقع فيه الغرب كثيرا ما يكون ذلك بأثواب الغرب ذاتها، وعادة ما يكون بالاثواب البالية. وهو عندما يهاجم يهاجم عادة الثقافة الحديثة - الكلاسيكية. انما هذا لا يمنع ان يكون المنطلق الحسي، اي الحساسية، اسلاميا فعلا، لكن المسار مخلوف بالاضطراب.

II - الصحة الإسلامية والعلم :

١ - فالبرغم من هذا الموضع بالحدادة - سلبيا من حيث الرد وإيجابيا من حيث استيعاب لا شعوري لقيمتها - ومع الصعوبات المتعلقة بتحديد هذه الحدادة المتحركة والمنطوية على افخاخ متعددة ، فللصحة الإسلامية منطلق صلب وهو الاسلام بعينه في ثقافته الأولى ، أي في ظاهريته . ومن هنا فيخطيء فؤاد زكريا عندما يقول ما معناه : ليست هناك للاسلام نواة صلبة ، وكل قوة تقرأ الاسلام وفقا لمصالحها وغاياتها ولا تنقاد لاسلام واحد « يمثل نواة صلبة يستحيل تشكيلها حسب الأهواء » . انه يخطيء في تقديره ، لأنه يرمز هنا بمفهومه للاسلام الى كل خطاب يتكلم باسم الاسلام ، خطاب الحكم : كما خطاب المتعلمين المعتدل ، ويغفل كذلك بين الاسلام كقيمة والاسلام كحضارة وثقافة . بينما حقيقة الأمر أن الصحة الإسلامية لا تتكلم الا باسم الاسلام العقائدي ، حرقيا وظاهريا ، اذن يتماهى مع « النواة الصلبة » فعلا . وهذا ما يعطي لها وجاهتها وقاسمها الى حد بعيد . حتى عقلايا فهي تنطق باسم العقل القداسي لا العقل التاريخي ، وبأسم الاولي لا بأسم التاريخي . ازاء هذا الموقف فلا يمكن أبدا ان يوجد أي رد - وقد رأى ذلك « ماكس فيبر » جيدا - اذ تبرز هنا النصاعة في أجل مظاهرها : فاذا قرر ان الله قد تكلم بكلام ليس حتى بالملخوق ، بل هو مكتوب سرمديا قبل الخلق ، واذا سبق ان سمي نفسه بالعليم الحكيم ، واذا كان الكتاب لم يفرط في شيء فهو يسمو على العالم المعاش كله .

وهنا يغلط مرة ثانية فؤاد زكريا وغيره من المفكرين المسلمين المستعربين ، عندما يعظم من شأن العلم « الاسلامي » من حيث كونه كان تجرييا وليس استنباطا نظريا على غرار العلم اليوناني ، ويتكلم على الانقطاع الذي حصل في مجرى تاريخ هذا العلم من جراء الانحطاط ، وعن لزوم اعادة الربط بهذا التقليد المريق المتأصل . هذا التفكير ، على حسن نواياه ، لا يمكن أن يصمد لا أمام منطلقات الاسلاميين ولا حتى أمام النقد التاريخي : فمن منطلق اسلامي ، بما أن المتعالي ، وهو الله ، قد عمل في التاريخ ، وما أنه يعمل على العالم المادي الذي هو زائل وفان وليس يذو قيمة في ذاته ، فإن العلم الوحيد الحقيقي هو العلم بالله وبكلام الله وبسنة نبيه التي تكمله وتتممه ، واذا كانت هناك قوتان تسير العالم المادي فالله وحده يعلمها ، وهو الذي سطرها ويطبقها (الاشعري يقول بالخلق المستمر ، وقد تبعه في ذلك فلاسفة الغرب الأوائل فيما بين آخر القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث) . ولا حاجة للمؤمن بأن يهتم اذن باستكشافها اذ « العالم ليس الا مجالا لنشاط الله المستمر » كما يقول اقبال ، ونشاط الانسان المتعبد والذي خلق لكي يعبد الله . ومن وجهة النقد التاريخي « العلمي » ، ويجب التأكيد على أن مفهوم العلم كان يعني في القرنين الاول والثاني العلم بصفة ثقافية بالنصوص المقدسة ، أي بالقرآن والسنة ، وأكثر فأكثر بالسنة خاصة ، وهو مفهوم يتجاوب مع مفهوم الفقه الذي كان يعني جانباً من ممارسة « الرأي » : فنحنما يتكلم ابن سعد عن فلان واصفا اياه بأنه « غزير العلم » فقد كان قطعاً يريد اشعارنا بأنه غزير المعرفة بالحديث الصحيح ، وقد أدرك هذا جيدا المستشرق شاخت ، فكان مصيبا في هذه النقطة بالذات .

ثم تطور المفهوم الى أن أصبح يستوعب العلم بكل جوانب الشريعة من قرآن وحديث فقه، ولا يضم غيرها من فروع المعرفة، كاللغويات والفلسفة والتصوف والعرفان والعلوم بالمعنى الحديث الذي كان يسمى حكمة. والحكمة كانت تلمع دورا محدودا — انما ستبرز قيمته فيما بعد — في أفق الحضارة الإسلامية لعلية الجانب الديني، بل لم تكن لتبرز لولا تكون الامبراطورية وما يعنيه هذا التكون من اتساع في الافق، وتعدد في التركيب، وغل نسيب عن الجوهر الاسلامي للبحث، وافتتاح حتمي على الماضي قبل الاسلام، وكذلك وأخيرا تفتق غريزة المعرفة ذاتيا. الا أن الاسلام الاول الصافي، أي اسلام ما قبل الحضارة الاسلامية (تصير هو دجون جانز في هذا المقال) وهو اسلام ما قبل الامبراطورية (ان الامبراطورية لم تتكون حقا الا في العهد العباسي، لأنها مفهوم يعني دمج الشعوب المتعددة المتعاشة تحت حكم الخلافة)، هذا الاسلام لم يشأ أن يهتم لا بالحكمة ولا حتى بغيرها من أصناف المعرفة. ويصيب أورد الجندي — لكن عن غير علم حقيقي بالسألة ومحض الصدف وبنوع من الحدس الايديولوجي او ان شئنا بقوة الحس الديني — عندما يقول ما معناه أذ المسلمين لا يحتاجون الى أي كتاب ولا معرفة ولا تأليف اذ تاريخيا يتبين فعلا ان مسلمي القرن الأول كانوا يتوزعون من تصنيف الكتب لكي لا يشبهوا شيئا بكتاب الله حرمة (وقد أوضح هذا عن معرفة ودراية د. صالح أحمد العلي)، فان كان حقا ان أصحاب الصحوة الإسلامية انما مطمحهم الرجوع الى اسلام القرن الاول، فمن حقهم أن يعتبروا ان لا وجود لعلم اسلامي غير علم الشريعة، لكن من واجهم ايضا ان يتوقفوا عند القرآن والحديث الصحيح نصاً أو بالاحرى عند القرآن والسنة (ولا حتى الحديث الذي هو مفهوم لم يكن يعرفه القرن الاول كمفهوم، ولا أقول انه لم توجد أحاديث في زمن النبي) بل لو أرادوا أن يتورعوا، لتوقفوا عن كتابة الكتب واكتفوا بالدعوة الشفوية. ولا أقول هذا افهاما أو تمجيذا بل عن صدق. أليس الصادقون منهم يقولون بوجود اتباع القرآن والسنة والسلف الصالح كليا وجزئيا، نصيا ومعنويا؟

٢ — في خصوص العلم المادي الغربي، الصحوة الإسلامية تدنيه لكونه علما ماديا يجر الى الإلحاد وانه علم غير يقيني. وعلى كل حال فالقرآن يحوي كل علم، واذا ما تقرب العلم والدين فكلام الله يملو عليه. هنا أيضا نجد تماسكا مبدئيا في النظرة: العلم يهتم فعلا بالعالم المادي ولا يهتم بالله وبالروح، وهو يجر الى الإلحاد الى حد كبير من وجهة انه لا يبحث في السبب الاصيل ويوقف بحاله عند الطبيعة وسير قوانينها وعلاقات الظواهر، بل هو لا يدعى التوصل الى حقيقة ماهية الشيء، وهو فعلا لا يقيني من هذا الوجه، وحتى من وجه المنطق البحث، حيث لا يعتمد على التسلسل المنطقي القاطع من المقدمات الى الاستنتاجات، بل على التعميم اعتمادا على الملاحظة والتجربة الذي هو في حد ذاته جازم أبدا. يجوز ان تغير قوانين الطبيعة، وعلى العلم عندئذ أن يدرس القوانين الجديدة. انما العلم يفترض أن هذه القوانين قارة. في خصوص نقطة ان القرآن يحوي كل علم، فهذه المقولة لا تتخذ وجهاتها على رأيي الامن تأويل «ظاهري» (والظاهري ليست أكثر المذاهب انتشارا، لكن مسلمي القرن الاول لم يعرفوا المذاهب) للآية: «وما فرطنا في الكتاب من شيء». هذه في اعتقادي حرفية مفرطة

لأن سياق الآية لا يعني أن الله دخل في التفاصيل ، ولو كان كذلك لدخلنا في التأويلات الفرضية والباطنية والحشوية وما شابه ذلك من آراء أصحاب النحل والأهواء ، ولتناقلت هذه الدعوى مع التأويل الظاهري ونقضت نفسها . على أن القرآن روحاني يبحث على تأمل نظام الكون ، هذا في رأيي من شأنه أن يحضي على استكشاف قوائمه التي سطرها له الله . في خصوص اختلاف القرآن مع بعض الاكتشافات العلمية ، فهناك اختلافات لا يمكن انكارها الا اذا عمدنا الى التأويل المتصف ، ومن المعروف ، انه توجد اتجاهات يزكّيها الاسلاميون تريد من جهة اكتشاف كل القوانين العلمية من النص القرآني ، وبالعكس تأويل التناقضات الظاهرية في منحي استيعابها من طرف القرآن . الا أن هذا المنهج يخالف المبدأ العام الذي يقول به الاسلاميون في التشييت بالمعنى الاصلي للقرآن كما قدمه السلف الصالح . انا أحيد في خصوص النقطة الثانية الموقولة التي ترى بأن القرآن يعطى العلم في حالة التصادم ، لأن الله يعلم ما لا يعلمه الانسان ، ولأن قوله هو الثابت القار والصحيح .

هذه مشاكل بسيطة ومعروفة . ما هو أهم منها نقطتان أو ثلاث نقاط تستحق النظر :
 - الثقة الاولى تستهدف مفهوم مادية العلم . في الحقيقة أن العلومية كايديولوجيا هي المادية وليس العلم . العلم لا يقول حتى بدراسة المادة (اذ هو لا يعرف ماهية المادة) ، وانما بدراسة العلاقات الظاهرية في الطبيعة ، أي الظواهر باستخدام الملاحظة والتجربة والعقل . وقد يكون في بعض الاحيان روحيا حقاً ، بل تنبأ ، اذا كان يريد من وراء استكشاف الكون معرفة الله من وجهة خلقه . المسألة هنا مسألة توظيف : هل يوجه المجهود المعرفي الى قوانين العلاقة الانسانية التي تحاول الشريعة ضبطها ، وهي نجحت في ذلك ، ام الى مجال قوانين الكون التي كثيراً ما يرمز اليها القرآن دون أن يكشف القناع عنها ، على عكس العلاقة الانسانية والعلاقة التعددية الطوقسية . تتطلب المسألة اذا الى مسألة تأويل وزمنية تاريخية ، وهي شائكة كما تبين اعتمادا على مواقف الاسلاميين المعروفة .

وأيضاً في خصوص المادية ، اذا كان العلم كعمرفة قانونية تحريرية قد يلهم التيار الفلسفي المادي أو يفرزه ويشجعه ضمناً ، فان العلم كنظرية (مثلاً نظرية النسبية ، مثلاً نظرية أصل الكون ، مثلاً نظرية التطور) سلاح ذو حدين : قد ينحصر منحي المادية ونفي المعطى الديني ، وقد ينحصر منحي روحاني فائق ويغرب من الله (انظر ما قاله انتشتاين عن الله) .

- وفي خصوص اللايقينية ، فالعلم لا يقيني من وجهة الماهية والشئ في ذاته ، لكن له نصيب من اليقينية عليه نجاحه من خلال التجربة واعادة التجربة واخطاع الطبيعة . فهناك يقينية حقاً ، لكنها نسبية .

اما النظرية فهي لا يقينية بدون منازع ، على ما لها من الاهمية من الوجهة المعرفية الصرف . وقد برهن على ذلك هابرماس أفضل برهان ، كما لفت نظرنا الى كون العلم هو

أيضا «ميت» من وجه ما، وايدولوجيا اي ايدولوجيا حضارة بأكملها. وهذه مشكلة خطيرة جدا اذ تتعارض مع الدين باعتباره المحرك الاساسي للحضارة في نظر الاسلاميين. وهكذا تمود المسألة الى مسألة القيمة العليا في الحضارة.

III — الصحوة الاسلامية والفلسفة :

١ — خلافا للعلم واللغز، فان ميدان الفلسفة لا يتباعد كثيرا عن ميدان اهتمام الدين، ذلك لأن الفلسفة تبحث في الماورائيات وفي الماهية وفي الاصول وفي المصير، ثم أن الفلسفة في منهجها ومواضيعها تسمية وكذلك الدين. الفارق الاكبر بين الدين والفلسفة يكمن أولا في أن الفلسفة تنبج فعلا الى الفلة، بينما الدين يتبج الى الكثرة، ومن وجهة المنهج فالفلسفة طريقة في التفكير ويطلب عليها الجانب العقلاني والتساؤلي (اذا لم يكن النقدي، على أن الفلسفة النقدية بالمعنى الدقيق دشها «كانت»)، بينما نجد الدين يتوجه الى التأكيد وتعطف على الانسان عبء التساؤل والحيرة، أو على الأقل يفترض فيه ذلك بالنسبة للأكثرية، لأن الايمان النخري قد يتضمن الحيرة، بل قد يستلزم الشكر والمانة ضد الشك.

٢ — فيما يخص الاسلام والفلسفة الغربية، نرجع الى مشكلة الترتيبات. المفروض بالنسبة للاسلاميين ان الاسلام لم يتطور وبقي صلبا ثابتا، بينما الفلسفة تطورت وتراكمت داخلها النظريات المرتبطة بأشخاص ومدارس وعصور.

لكن الفلسفة الغربية غلب عليها المذهب النقدي وهو تجاوز للميتافيزيقيا القديمة، وأخيرا سيطرت عليها فكرة الانسان وعالية العقل انتولوجيا واخلاقيا. على أنه لم يوجد نسق فلسفي بالمعنى المصبوط يمكن تسميته بنسق انساني، وانما الانسانية ايدولوجيا مندسة في الفلسفة الحديثة في أربع مظاهر كلاسيكيةها.

٣ — العلاقة بين التيار الاسلامي والفلسفة هي علاقة مواجهة ورفض من الاول للثانية. وهذا الرفض لا يفرق في التفاصيل، بل هو رفض عام يمارس اليوم ضد الفلسفة الحديثة... الكلاسيكية، ولكنه سيلتهم باستمرار الترسبات المستجدة بازدياد الافتتاح عليها والتعرف اليها. وهو رفض يتصدى للعموميات المنهجية، كسلطان العقلانية ومركزية الانسان من حيث هو منبع الحقيقة. الا أن الصحوة الاسلامية لا ترفض العقل تماما وانما تسخره شكليا في الجدل وتقيم أحيانا، لكن تخضعه وتخضع الانسان لله وحده. فالعقل هبة الله للانسان شرفه به، والانسان منحه الله لذلك الدرجة العليا في مخلوقاته: هو خليفة الله على الارض سخر له العالم الجامد والحیوان. هناك الحاج (مثلا من طرف سيد قطب) على هذه العناصر، وهذا الالتحاق

يعتبر بالطبع شكلا من أشكال اختراق الثقافة الفلسفية الحديثة للصحة الإسلامية إيجابيا، أي من وجهة الاسبطان الاشعوري، زيادة على الاختراق السلبي من حيث أن المواقف تتحدد بصفة دفاعية نباعا لموجات الاكتساح الفلسفي.

على ان هذا الاحاح على العقل والامسان لا يتخذ شكلا مجففا. مثلما هو الأمر عند العقلايين المسلمين من لدن الاصلاح، الى اقبال، الى جبهة كبيرة من التحديثين المعاصرين، وحتى على اطراف التيارات الاسلامية. ولو كان هذا الشأن لاندماج الاسلاميون في التيارات الاخرى. فمنطق الاسلامي الصميم الواعي هو لا أن يقول مثلا: قطع يد السارق عمل انساني لأنه بقي السارق من السرقة واذن من الرذيلة. بل يقول (سيد قطب) «خذوا الاسلام جملة أو دعوه» من حيث أن النظام الاسلامي لو طبق لما وجد سارق في المجتمع لما سيجري من غوير اجتماعي في سبيل التكافل. على أنا نلاحظ هنا أيضا اسقاطا خفيا من فلسفة الانسانية المشاعة، لأن هناك تبريرا ضمينا بأن تنفي امكانية قطع يد السارق فعليا، وفي هذا النفي ذاته اعتراف بأن هذا القطع ليس مستحسنا انسانيا. لكنني أعتقد أنه يوجد الآن على الساحة من يتجاوز التبرير والاسقاط. واذن التعامل مع الفلسفة الانسانية بالتصريح البريء بأن قطع اليد حد من حدود الله يدخل في حكمة الشارع. بل انه اذا أراد الاسلاميون أن ينهضوا مع السلف الصالح فالمنطق يقودهم الى التوقف فقط عند قوله انه حد يجب اقامته بدون أي تبرير ولا حتى حكمة الشارع. أي أن المنحى الطبيعي هو الاتجاه الى الصمت التام وتجاهل بل جهل الفلسفة ونتائجها الاخلاقية تماما. اما الآن فالانحياز يكون الى الرفض الشرس باسم الالوهية والاخلاق الحميدة، أي في دواعة عملية التصفية المستدعة.

١٧- الصحة الإسلامية والثقافة الفنية

لازمام هنا للاطالة، لأن المنطق الذي ينطبق على الفلسفة ينطبق على الفن. أي أن آخر المطاف انه لا يوجد فن تماما. في اللحظة الراهنة، يدور الكفاح أساساً حول الأدب والموسيقى من حيث أنها هو عبث وفسق وفجور، سواء كان ذلك غريبا أو عربيا معاصرا. النقطة التي تلفت النظر هنا هو ادخال عنصر العروبة في الشعر والأدب وغذوية الأدب العربي الكلاسيكي (مثلا: انظر أنور الجندي في «المد الاسلامي في سياق كلامه عن «أدب الانحطاط»»). هذه النقطة بالذات هي النقاط القليلة التي يقع فيها الربط بين الاسلام والعروبة القديمة.

خاتمة :

قد يبدو هذا التحليل مذهباً وغرباً، مثيرا للسخرية أو للتأني. في الحقيقة انا اتخذت هنا وجهة الصديق والحوار، وليست لي أفكار مسبقة على هذا المسكر أو ذاك، أي الاسلام والثقافة الحديثة. وما استخلصه من هذا التحليل هو ان كل توفيق أو تركيب مستحيل من وجهة منطقية صرف.

التيار الاسلامي - بعملية الرفض - قادر دائماً على استيعاب أهم مستجدات الثقافة الحديثة، والعقل الحديث بمنطقه الرهيب قادر هو أيضاً على استيعاب فكر الصحة الاسلامية بعملية التفسير والتفهم. اذن لن يحل التناقض أبداً على أرضية الفكر، وإنما على أرضية الواقع التاريخي. ومن هنا الخطورة العظمى للمشكلة، لأنها عادت تتجاوز كثيراً مشكلة الحداثة والأصالة أو تكييف الحضارة الاسلامية. ذلك بأن الاسلاميين سيصدون المواجهة، بالصفة التي صعدت بها الثقافة المعاصرة ذاتها من جهةها مواجهة الدين منذ القرن السادس عشر الى درجة القطعية الشاملة. ومن جهة أخرى، على أرضية الواقع، علينا أن نأخذ بما أخذ الجدية الكاملة المد الاسلامي الى حين، لأن جدلية الحضارات تحتم على العالم الاسلامي أن ينهض في التاريخ نهضة قوية لأن الحضارات لا تموت أبداً. لكن من وجهة ان التاريخ لا يكرر نفسه بالتمائل المطلق أبداً، وإنما على وتيره الشكل فقط، فالباب يبقى مفتوحاً.

مداخلة (١)

الدكتور ابراهيم عثمان

سأنتقل مما بدأ به د. الجابري في رسم العلاقة بين التيارات والحركات الاسلامية الحديثة والثقافات المعاصرة وخاصة دورها في ثقافتنا المعاصرة، وادعي انها لم تحقق الشيء الكثير، وذلك لتناولها الجزئي وغير الشمولي، ويظهر ذلك من ... أولا: أنها حاولت تغيير الواقع من خلال تغيير الوعي فقط، وكان أجدى لو أن الامر تناول الجانبين معا، لتكامله وتربطه، ولو أن هذه الحركات هتمت ليس بدراسة الواقع العربي الاسلامي فقط، وإنما بإيجاد المؤسسات والشاريع التي كان يمكن أن تغير من هذا الواقع، وكان يمكن أن تؤدي الى إنجاح هذه الحركات نفسها. أما الجزئية الثانية أو التناول الجزئي الثاني فهو من تعريفنا للثقافة، وتناولنا للثقافة. وإذا قلنا أن الثقافة في المجتمع تتكون من معان وقيم. المعاني والقيم المعرفية، ثم المعاني والقيم الاجتماعية والاخلاقية، ثم المعاني والقيم الذوقية والجمالية ثم المعاني والقيم المرتبطة بالاهداف، فنجد أن معظم الحركات الاسلامية اهتمت بالمعاني والقيم الاجتماعية والاخلاقية وشددت في ذلك، مما أثر بدوره ايضا على الجانب المعرفي. أما الجانب المعرفي فمن حيث المنهج والمضمون فقد تجاوزت الواقع كليا، واعتمدت على النصوص التاريخية او الحداثي والتأمل وكان غذا وفكرها التأمل والخدمى أثره أيضا على الجامعات والمعاهد العليا في البلدان العربية. فقد تدخلت في كثير من البلدان العربية في المناهج التعليمية وفي المراحل أيضا الابتدائية والثانوية مما أخلّ بالنظام التعليمي وأخلّ بحركة الابداع والتفكير لدى الطلبة والاساتذة. ووضح كثيرًا من أساتذة الجامعات في موقف غنوف من ذكر الحقيقة أو تعليم مواضيع كثيرة كان يجب أن تعلم للطلاب. أما من حيث المعاني والقيم الذوقية والجمالية فقد أبدى د. جعيط، وأنا وافقه بانها لا تنترف، بل ظهرت بعض الكتيبات ومنها كتيب القرويني وعنوانه «الاسلام والموسيقى والفناء»، ويقول فيه، وأنا أشعر أن مثل هذه الكتابات ضرر كبير للاسلام، أن الموسيقى والفناء تؤدي الى إفساد الاخلاق وتؤدي الى إبعاد بعض الامراض كمرض البلهارسيا. أما من حيث الاهداف فنجد أن معظم تركيز الحركات الاسلامية في غالبها على الماضي وحياء النموذج الماضي دون أخذ النظرة المستقبلية بعين الاعتبار أو الواقع الحالي واختلاف ظروفه عن الماضي.

مداخلة (٢)

الاستاذ نبيل عبد الفتاح

أشاركك القول بأننا إزاء عرضين على مستوى رفيع ورحب في تحليله ما لموضوعات الحوار، وليس ذلك بالغريب عليهما ففي اعتقادي أنهما قاما بآراء المكتبة العربية بإنتاج ابداعي لا اختلاف حوله حتى وإن حدث خلاف معها في الرأي. وهما في طرحهما نقل الحوار الى مستوى آخر، هذه شهادة حق

ينبغي ان تقال في البداية . ولكن ثمة ملاحظات على هامش المرحبين الهامين . النقطة الاولى هي المتعلقة بمسألة غياب الديمقراطية كأحد أسباب الصحوة الاسلامية المعاصرة ، وأنا اشارك د . الجابري في أنه لا بد لكي تكون هناك عملية تطبيع للحركات الاسلامية المعاصرة يجب أن نخرجها من اطار القيود التي تجبها عن الشرعية القانونية . ولا بد من فتح قنوات مؤسسية لدخول الحركات الاسلامية في النظام الحديث . وهو ما سيؤدي الى تطويع اولى تطبيع هذه الحركات ان جاز هذا التعبير وجعلها من خلال التفاعل السياسي والصراع الاجتماعي تطرح برنامجا ، ليس قاطعا برنامجية وقتية ، لكن تفتح الباب أمام التنظير السياسي والاجتماعي والثقافي ، بمعنى الوصول الى اطرارات للتفكير النظري تسمح بالابداع الدوري لا العرضي للأفكار والانسان .

النقطة الثانية ، ليس هناك تعديد كما قال وبعق ، وإنما الملاحظ هو انتاج لمادة قديمة ونظم أفكار كانت يوما ما هي محاولة للاستجابة لمتغيرات زمنية ومكانية في لحظة تاريخية محددة ، ومن ثم فهي ملتبسة واعتقادي أننا لزاء ظاهرة مذ اسلامي ، لا ظاهرة صحوة وهي ظاهرة سياسية كمية في أغلبها لا كلها ولا تنطوي على أي ابداع فقهوي أو نظري ، وتقوم على أساس موقف رد الفعل لنمط نظم السياسة التسلطية الذي يسود في بعض البلدان . ومن الثقافة العربية الغربية التي هزمت امامها .

النقطة الثالثة : حول موقف الحركات الاسلامية السياسية من الثقافة الانسانية المعاصرة . أرى أن بعض الحركات الاسلامية انغلاقية لا سند لها في التاريخ الاسلامي . ففي لحظات فتوة وقوة وعز الاسلام كان ثمة تفاعل مع الحضارات والثقافات الفرعية في اطار الدولة الاسلامية ، أعطت واخذت خارج نصوص القطعية الشبوتية والدلالة . وأبرز الامثلة على ذلك حالة مصر ، الموقف من النظام القانوني المصري القديم والمتطور والذي كان موجودا قبل الفتح الاسلامي ، حيث تم القبول بمنظومة قانونية كاملة في اطار المعاملات المدنية والتجارية لانها جزء من الاعراف . والاعراف جزء من نظام الشريعة ، وفي هذا الصدد أنا لا اسوق القول على عواهنه وإنما الدراسات التي تمت عن هذه الفترة التاريخية ما قبل الفتح ، وما بعده تؤكد هذا . بل أن الوثائق والبرديات التي تم العثور عليها وتم تحليلها تحليلا علميا أكدت على هذا .

النقطة الرابعة أذكر موقفا للصديق الكبير المرحوم د . محمد معاد جلال في حوار حول الموقف من القانون الحديث في مصر والذي طبق في المجتمع المصري مع عمليات التحديث والذي أصبح جزءا من نسيج الحياة الاجتماعية والسياسية في مصر ، بل أن فكرة الدولة الحديثة في مصر والفكرة الليبرالية التي قامت بها الجماعة القانونية المصرية قبل بهم فكرة أن القانون الحديث أصبح جزءا من أعراف الشعب المصري ، وطالما أن العرف مصدر من مصادر الشريعة الاسلامية التكميلية فلا جناح علينا اذا قبلنا بالقانون الحديث في هذا السياق ، بل أن عميد الفقه القانوني المصري العربي د . عبد الرزاق السمهوري كان أول من طرح فكرة تطبيع الاتساق القانونية الوافدة بالتدرج في اطار الثقافة القانونية الاسلامية . وأن ينهل الفقهاء المصريون من التراث القانوني الاسلامي . وأعتقد أنه صاغ هذا في أثناء وضع مشروع القانون المدني المصري . ومعنا د ، ولیم سليمان وهو فقيه مصري بارز وضع طبعاً في القانون المدني العراقي ، لكن في مداولات القانون المدني المصري الذي وضعه الفقيه الفرنسي ادوارد

لامبر نكتشف المستوى الرفيع الذي وصل اليه من استخراج نظرية التصف في استعمال الحق ، أو نظرية سوء استعمال الحقوق. د. السهوري تمكن من أن يستمد هذه النظرية من الفقه الاسلامي ويطرح جانباً الوضع في التراث القانوني العربي وبالأذات في الفقه الفرنسي. لماذا؟ لانه وجد من القيود على الحق الفردي او حق الملكية ما يسمح بأن تكون للملكية الخاصة في اطار نظام شبه ليبرالي وشبه رأسمالي ان يضع عليهم العبء بحيث تتحول الى ملكية ذات وظيفة اجتماعية ، هذه محاولة في هذا السياق. أيضا أذكر في هذا المجال أطروحة الأستاذ الفقيه المصري البارز شفيق شحاتة ، وهو بالمناسبة مصري قبطي ، في أطروحته للدكتوراه على يد المرحوم الشيخ علي ابراهيم ، عن نظرية الالتزامات في الفقه الحنفي.

الملاحظة الاخيرة أن البعض لا الكل يعتقد أنه يمكن القول بالتكنولوجيا الغربية ونظم التقنية المعاصرة مع الحفاظ على بعض الاتساق القيمية والفكرية التراثية دون اي تعديل أو تطوير أو تجديد ، ونريد أي قبول للنظم والافكار المعاصرة. وهنا لابد من القول أن التقنية الحديثة هي نتاج لنظم الافكار العلمية والفلسفية والايديولوجية التي تعد مكونات اساسية في تكوين العصر الحديث والعقل الحديث وعلى هذا أنا اميل الى الاعتقاد بأن نقل هذه النظم التقنية لا يمكن اقلمتها إلا من خلال عمليات تجديد وتحديث عميق للبنى الفكرية والقيم التقليدية السائدة في بعض البلدان العربية. أي بخروجنا من صدمة الماضي الى التعامل مع صدمة المستقبل.

مداخلة (٣)

الدكتور احمد صدقي الدجاني

غية من القلب للاخوين العزيزين وللمطرحين اللذين جاءا متكاملين ، كان عندي تساؤلان ، فأصبح عندي مع التساؤلين ملاحظة. بداية ، تميت في اليوم الاول أن أخلص الى مفهوم واضح للصحة اشعر أن عددا من الاخوة حين يعطون يتحدثون عن شيء لا علاقة له بالعنوان. كيف تكون صحة ويكون اتفاق؟ كيف أسمي المنطق صحيا؟ كيف أسمي المنكش صحيا؟ كيف أسمي من يعقل فكره صحيا؟ اذن فلأسمي الاسماء بمسمياتها ، وحين أتحدث عن المنكش أسميه منكمشا. أما الحديث عن الصحة فيجب أن ينطلق من مفهومنا الواضح. انها حالة تجد الأمة فيها نفسها وقد وعت ذاتها وقدراتها والتحديات التي تحيط بها واستجابت تجاهها استجابة فاعلة. أنطلق الحقيقة من هذا التحذير حتى نخلص من هذا الحديث عن فرق فعالية من شباب صغار الى شيخ تنكش الى آخره. هؤلاء لا يمثلون صحتنا في بيانها المرض الكبير.

التساؤل الاول في الحقيقة كان من وحي الحديث القيم الذي طرحه أخي د. الجابري فيما يخص جزئية صغيرة تتعلق بالموقف من العلم. وهل لنا أن نستخدم مصطلحات نابعة منا أم نقبل

مصطلحات هناك. مع تقديري لكل ما طرح فالتساؤل يلح علي أنا شخصيا وأنا مشغل به منذ عدة سنوات. أقول تسخير الطبيعة أم نقول قهرها. أنا أتشدد في هذه النقطة لأننا نتعامل مع فكر غربي، فكر غربي اوجد ثورة علمية، ولكن الثورة العلمية نتيجة لاطلاقها من نظرات فلسفية خاطئة في بعض الاحيان اوصلت الانسان إلى ما يشبه خطر الفناء. وهذا الانسان اليوم هو الذي يصرخ بأن حيوانات كثيرة في عالمنا تكاد أن تنقرض. هذا الانسان اليوم الذي يقول أقتدوا الانسان من خطر الفناء النووي. ألم يحدث هذا كله بسبب نظرة مطلقة من أن الانسان عدو للطبيعة لا بد أن يقهرها؟ اذن ألا ينبغي لنا أن نقف هذه الوقفة عند كل مصطلح، وقفة عند مصطلح الأقلية؟ كلمة أقلية في حد ذاتها منذ البداية، وأنا أنطلق من العلم الى الاجتماع، الا نحمل في طياتها شعوراً بأن هناك أناما أقل؟ ألا ينبغي اذن ان نجد المصطلح ونقف عنده ونرى منذ البداية مصطلحات تنبع من نظرنا الكلية؟ تلك هي الجزئية التي أغنى على أخي د. الجابري أن يساعدني في الاجابة عليها.

التساؤل الثاني متعلق الحقيقة بالاسم الذي تحدثنا عنه، وفي هذه الندوة بالذات بذل جهد حقيقي لتعريف الاسم، فأشير الى الصحة والى التجديد والى اليقظة والى النهضة والى الاحياء وأنا من الذين رأوا أن تراثنا فعلاً يعمل كلمة التجديد. ولكنني مع ذلك تبنيت كلمة الصحة، لماذا؟ لأننا نجد أنفسنا في حالة جديدة لم نعرفها تاريخنا من قبل، هي حالة الانسان المضيق، في تراثنا في بلاد الشام هناك حكاية الصبي والانسان المضيق، الذي يضع وفي لحظة يصحو، والصحة كما قلنا لغة ذكرناها وحرصنا أن نأني بالنص اللغوي وقلنا فيها هي ذهاب الغيم والسكر وترك الصبا والباطل. فان هناك حالة الامة شعرت فيها بأن اموراً كثيرة تستطيع أن تحققها. الواقع أن من أهم صفات هذه الصحة التي تمشيها أمتنا اليوم في حلقة متصلة بعلاقات سابقة أنها تشر بقدرتها على أن تقدم اسهاما عالميا وتتفاعل مع الثقافات العالمية، وتقدم للانسان خلاصا من أزمة قيم حقيقية اكتوى بناورها في عالمنا المعاصر. والذي يغيب عن هذا فليرى لماذا الصحة في كل بلاد العالم في الغرب. أليست هي نتيجة الازمات الروحية التي اكتوى الانسان بناورها. اذن إن في استطاعتنا أن نقدم.

نقطة أخيرة سيدي الرئيس ولعلي غدا أغنيها بالمداخلة التفصيلية. أن الأوان لفكرتنا أن يحكموا على هذه الامة ضمن حقبة تاريخية طويلة من الزمن ويروا تاريخها المتصل والمئة سنة الاخيرة، وسيصلوا إن تأملوا وأغنى ان يكون هذا موضوع ندوة، لان شبابنا الباحث بحاجة الى مثل هذه الندوة ليصلوا الى أن أمتنا هي في طور انماث حضاري وأن الابداع فيها حقيقة بدأ يشمل ساحات اكثر فأكثر، وأنه وإن كانت فكرة التجديد ما زالت بحاجة الى المزيد، ولكننا طرحت بقوة، ورحم الله استاذنا أمين الحولي في كتابه «المجددون في الاسلام» الذي حاول فيه أن يحدد هذه الفكرة.

مداخلة (٤)

الدكتور علي عثمان

أنا اعتقد من قراءاتي للدكتور الجابري، وحديثاً للدكتور جميع أنهما يقومان بمهمة رصد الفكر الاسلامي، وهذه مهمة أساسية، ومبتورة في نفس الوقت. ولكن خطر بيالي أن أمير بين الأكاديميين وعلماء المسلمين. علماء المسلمين معنيون بتراث العلم الاسلامي أنهم معنيون بحال المجتمع وتغيير المجتمع، ومن هنا الصحوة هم قاداتها، وهم المسؤولون عنها اكثر من الأكاديميين. هذه نقطة أردت أن أبرزها في هذه الندوة. قد يخطئون وقد يتعلمون، ولكن أين تقع المسؤولية في تغيير الواقع، ومن هم المسؤولون عنه. هنالك تغيير يأتي من المثقفين، اقتداء بالنموذج الغربي، وهنالك تغيير يأتي من هؤلاء العلماء اقتداء بالاسلام.

أريد أن أركز على نقطة واحدة. وهي أصول العلم بالنسبة للاسلام وفشل الصحوة في تحديد هذه الاصول أو حتى التعرف عليها. لانه يفعل طيفان المنهج الخصوصي كانوا يفشون عن نصوص معينة لتوضيح موقف الاسلام من العلم. أصول العلم في الاسلام تبدأ وتنطلق بتفسير وبمنظرة الى الوجود، وما التوحيد وما الحاخ القرآن همد الشك الا أن يتوصل الانسان الى تفسير يمكن أن يتطابق مع حقيقة الوجود. فالعلم لا يمكن أن يبدأ الا بسلامة نظرة الانسان الى الوجود، وهنا مثلما قلت صباحا، أننا أهملنا اسلام الانسان كإنسان، وبالتالي أهملنا تحاور القرآن مع المشركين وركزنا عن حسن اسلام المسلمين فهاضعت منا هذه القضايا ولم نلتقطها من القرآن الكريم كما كان ينبغي أن نلتقطها لان اسلام الانسان كإنسان يبدأ وينطلق من تفسيره للوجود هل هو وجود تحركه وتقوم به ارادات مختلفة أي آلهة مختلفة أو اله واحد وبالتالي ارادة واحدة وينطلق من تفسيره للوجود هل هو وجود تحركه وتقوم به ارادات مختلفة المعلم يبدأ وينطلق من التفسير أو النظرة الى الوجود واذا نمنا في القرآن الكريم نجد أن له لغة خاصة به، يعني تختلف عن لغات الاديان السابقة، وتختلف عن لغة الفلسفة اليونانية أو الفكر اليوناني. فمثلا جاء بعالم الشهادة، وجاء بعبارة الآية، وأكد لنا أن كل شيء يخلق بقدر أي على اساس الشروط العلمية وأنه لا تبديل لسنة الله، يعني لا يمكن أن يبنى علم الابهة الشروط.

هذه هم، الاصول التي جاء بها القرآن الكريم وكان ينبغي أن نلتقطها لتوليد العقلية العلمية وليس للتفتيش عن نظريات علمية أو عن مكتشفات علمية. يعني أنا في اعتقادي أن القرآن كان الوسيلة لتوليد عقلية تستطيع أن تستكشف وتكشف الحقيقة. وأن تسخر هذه الحقيقة ولم يكن كتابا في ما هي الحقيقة. وبدون هذه العقلية لا يمكن ان يتقدم العلم وبالتالي كيف تعود الى هذه الاصول، وكيف نحدددها وكيف نتعرف عليها. الصحوة كان ينبغي أن تعود الى هذه الاصول لا لطيفان المنهج النصوي على تفكير هذه الصحوة. كلمة تتعلق بالاجتهاد: لماذا تنحصر الاجتهاد في استنباط الاحكام الشرعية؟ هل كان اجتهاد ابن الهيثم مثلا اجتهادا؟ هل كان اجتهاد علمائنا في كشف الحقيقة اجتهادا؟ هل اجتهاد اليوم مثلا في استخلاص نظرة الى الانسان، وبناء نظام سياسي على هذه النظرة من القرآن الكريم اجتهادا؟ هنالك قضية يجب أن نتنبه لها الصحوة، وهي أن الاجتهاد له أنواع وله مجالات مختلفة، وأن مناهجه مستختلف باختلاف الاغراض. فلا اجتهاد لا ينحصر في استنباط الاحكام الشرعية.

مداخلة (٥)

الاستاذ جمال عبد الجواد

عندما سمعت وفرات ورقة د. هشام جعيط، وخاصة عندما وصل الى الخاتمة التي يقول فيها «قد يكون هذا التحليل مذهلاً وغريباً مثيراً للسخرة والتأني» الى آخر هذه الخاتمة، شعرت بما أشعر به كثيراً، كيف أن هذه العبارات وهذه الخاتمة تعبر بالفعل عن أزمة المثقف العربي المتمسك بدينه وعروبته وبتراته والمتمسك ايضاً بحقه وضرورة عدم الانزلال عن المصير. والازمة التي أنا على الاقل أشعر بها أننا أمام شيئين كلاهما انجاسي ومرغوب، ولكن. هشام اكد أنه لن يحل هذا التناقض ابداً على أرضية الفكر. وهذه هي الاشكالية الحقيقية التي يعاني منها كثير من المثقفين. د. الجابري اقترح للخروج من هذه الاشكالية ما سماه الفصل بين الدين والعلم. أنا ربما منازع مع هذه الاطروحة حيث أن للدين مجاله وللعلم مجاله الآخر، غير أنني ربما أجد قدراً من التعارض ما بين هذا الطلب وما بين ما تطالب وتلزم به حركة الصحوة الاسلامية الحديثة نفسها من زاوية شمولية الاسلام. أنه ربما يظهر قدر من التعارض هنا وهناك، حيث أن العلم على الأرجح تكون له بعض التأثيرات والتداعيات التي ربما تدخله في جدال ما مع الدين. هذا لا يعني أنني أعتمد عن قضية غير قابلة للحل وانما أعني أنها اشكالية. هناك ضرورة بالفعل للفصل بين الدين والعلم لتحقيق التقدم العلمي. إنما في نفس الوقت حركة الصحوة الاسلامية مطالبة بتكييف العلاقة ما بين الدين والعلم من منظورها لشمولية الاسلام بشكل يتقدم الاسلام وتقدم ايضاً قضية التقدم العلمي. فالتقنية هنا تتعلق بالسؤال: الى أي حد يمكن الاخذ بالعلم الغربي دون التأثير بنمط القيم الغربية أو نمط القيم المرتبط به. وهذا موضوع كبير للبحث. فالاسلام ليس معادياً للعلم بالطبيعة، على العكس فالعلماء المسلمون قد أبدعوا فيما مضى، غير أن المشكلة اليوم أن العلم الحديث أغلبه غربي، أكثر من هذا أن العلم الحديث قد جرى تعميمه ولم يعد حكرًا على نخبة أو قلة من العلماء كما كان الحال في عصر سابق مثل العصر الاسلامي الذهبي. العلم الآن أصبح معممًا عبر مؤسسات التعليم الحديث وغير وسائل الاتصال.

هذا فان القيم المرتبطة بالعلم على الأرجح أنها تتحول الى ظاهرة جاهيرية ليست فقط ظاهرة محاصرة في عدد من العلماء يمكنها محاصرتها أو التحاور معها أو الاحتكام أو الاستناد الى قوة وعيهم الديني أو ايمانهم بعدم التأثير بهذا. لكن على الأرجح أنها تصبح ظاهرة جاهيرية ومن ثم يمكن أن يكون لها آثار وتداعيات كبيرة تستدعي هذا التجديد والتكييف. وما أنه من الضرورة لاعادة التكييف والتجديد المستمر للعلاقة بين الدين والعلم والدين نفسه في علاقته بالظاهرة الحديثة. هذا ايضاً ينقلنا للقضية التي أشار اليها د. الدجاني والتي تحدث فيها عن مفتاح الحركة الاسلامية على ما يحدث في العالم من حولها، وربما الورقتان اللتان قدمتا اليوم تشككان في هذا الى حد كبير، أريد أن أوسع من هذه الاطروحة وأقول أن على الحركة الاسلامية ليس فقط أن تفتتح على العلم الغربي وطرق التفكير الغربي وانما عليها ايضاً أن تفتتح على مشاكل العالم الخارجي. هناك في العالم مشاكل

تسلح نووي ومشاكل تلوث البيئة ومشاكل الانفجار السكاني وكلها مشاكل تؤثر على البشرية وهي بالفعل منقولة الى داخل حياتنا ودخل مجتمعاتنا ومن ثم هناك ضرورة أن نصبح معنيين بها ونصبح جزءا من تكوين برنامج الحركة الاسلامية المعاصرة.

النقطة الاخيرة، الأرجح أن الموقف من العلم في الحقيقة ليس موقفا من العلم بعد ذاته وايضا هو موقف من الغرب ومن التفریب، أي أنه موقف سياسي في الأساس تحول الى موقف ايدولوجي وليس موقفا مرتبطا بالاسلام في حد ذاته. يأخذنا هذا بالتالي الى قضية الصحوة الاسلامية في علاقتها بالحضارات الاخرى. وأرى أن عليها أن تطور رؤيا دقيقة للتعامل مع هذه الحضارات، رؤیة مفتوحة رؤیة انسانية تتجاوز الاطروحة القديمة أو الرؤيا القديمة للتمييز ما بين دار الحرب ودار الاسلام انما تنفتح على هذه الحضارات وتتعامل معها في اطار من الاخذ والتعاطي وتضع نفسها في قلب مشكلاتها ربما تساهم في تقديم بعض الحلول للمشكلات.

مداخلة (٦)

الدكتور يوسف القرضاوي

الشكر مفروغ منه للآخرين الباحثين وأنا معجب بدراستهما وحرصهما على المنهجية وخاصة الاستاذ الاخ الجابري وأنه دائما يحرص على الاتصال بالتراث والرجوع الى التراث حتى يصل الامس باليوم منتظعا الى الغد. ولكن مع اعجابي فان لي ملاحظات عديدة في الحقيقة على الدراستين، واختلاف الرأي لا يفسد للود قضية، وسأحاول أن أختصر.

أولا لا زلنا الى الآن نعود الى مسألة الصحوة والتجديد وهل هي صحوة أم تجديد أم بحث أم احياء. علمائنا القدامى قالوا لا مشاحة في الاصطلاح. الآن سميت الصحوة وبعض الاوقات كان اسمها النهضة وبعض الاوقات اسمها البحث الاسلامي وبعض الاوقات الإصلاح، يعني ليكن ما يكون انما هذه الظاهرة اصبحت معروفة. نحن نتحدث عن ظاهرة، ود. الجابري نفسه قال: لما وجد من يقول لماذا تسمونها عقيدة؟ اذن لا عبرة بالاسماء متى وضعت المسميات. فهذه واحدة، الاخ د. الجابري قال أن هناك التجديد ولم يوجد مجدد بعد محمد ابن عبد الوهاب الى اليوم ومحمد عبده.

في هذا والله كثير من الغبن لكثيرين. أولا أنا أعتقد أن الشيخ رشيد رضا وهو تلميذ الشيخ محمد عبده له اثر على التحريك الاسلامي والفكر الاسلامي والعلم الاسلامي والعمل الاسلامي أكثر من الشيخ محمد عبده. بل هو الذي احيا الشيخ محمد عبده، ويجب أن نكون منصفين. هو الذي نقل تفسيره ولم يكن الشيخ عبده يكتب تفسيراً. وهو الذي أتخ له، قال الشيخ رشيد رضا بمجلته التي استمرت ٣٥ سنة وكانت تصل الى العالم الاسلامي كله في وقت لم يكن فيه مجلات، وبتفسيره وبفتاويه التي ظهرت في ست مجلدات، ينبغي أن ننصف هؤلاء، والشيخ حسن البنا لماذا لا ننصفه؟ الشيخ حسن البنا قام بدور لا يمكن أن ينكره احد في التجديد الاسلامي. ومن ناحية أخرى الشيخ المودودي في الهند وآخرون كثيرون.

من ناحية أخرى كآني لاحظت الاخ أ. الجابري يحصر التجديد في الجانب الفكري فقط مع أن التجديد هو أشمل من ذلك. والذين تحدثوا عن التجديد من المسلمين والمؤرخين المسلمين والمحدثين المسلمين وعمادهم في ذلك الحديث المشهور، من يجدد هذه الأمة أمر دينها. أو يجدد ذكره هو عمر بن عبد العزيز. وتجديد عمر بن عبد العزيز لم يكن فكرياً بل كان تجديداً عملياً بأحياء السنن، سنن العدل التي ماتت، وإماتت سنن الجور. وتجديد الامام الشافعي كان فكرياً، كذلك تجديد الامام الغزالي، اعتبروه من المجددين بالاجماع أيضاً. مع اني في الحقيقة لست من انصار الذين يعتبرون المجدد فرداً واحداً، ولي حديث لعل د. الجابري سمعه في وقت ما، في المغرب، وكتب فيه بحثاً في مجلة مركز بحوث السنة والسورة. أن المجدد ليس فرداً، وأن كلمة من يجدد من في اللغة العربية تصلح للمفرد كما تصلح للجماعة، فهذا أمر قاله الذهبي وقاله ابن الاثير وقاله عدد من الشرايع القداسي، أنه ليس من الضروري أن يكون المجدد فرداً، وهذا أفضل لنا. لماذا ننتظر دائماً فرداً مجدداً يهبط لنا من السماء. لا يا أخي لتكن مدرسة تجديد، جماعة تجديد، حركة تجديد. وهذا نحن، الحقيقة الناس الي كانوا ينتظروا دائماً الشيعة، كانوا ينتظرون الامام الغائب، خرجوا من هذه المسألة وقالوا لماذا ننتظر حتى يخرج الامام؟ لماذا لا نعلن نحن التجديد بشكل ولاية الفقيه، وصنعوا التجديد واقاصوا دولة، وقبلهم الجماعة اليهود كانوا ينتظرون المسيح الموعود وهو الذي يقيم دولة اسرائيل وملك اسرائيل. فخرجوا من هذا الاطار وقالوا نقيم دولة للصهيانية واقاموها. لماذا ننتظر نحن مجدداً واحداً. نحن لا ننتظر الا حركة وعملاً جماعياً وهذا هو الأول.

ذكر د. الجابري ان الحركات الاسلامية ليس لها برنامج محدد ومفضولهل من الضروري أن يكون لها برنامج محدد ومفصل؟ الحركات الكبرى كثيراً ما لا يكون لها برامج، بل ان المدرسة الماركية نفسها لا تقبل هذا الامر وتقول ليس من الضروري أن يكون هناك برنامج محدد. وقالوا إن ماركس كان بخيلاً جداً في وصف مجتمع المستقبل. ويرى أن من المثالية والاصلاحية أن يوصف المستقبل للماركية، وقال حسناً أنه يهدم المجتمع الرأسمالي أو البرجوازي وتقوم البروليتارية وهي التي تعمل حسب ظروفها. ان في دراسة في مجلة الدوحة حول هذا الموضوع. إنما أقول أن بعض الحركات الاسلامية أصبحت الآن تقدم برامج وأصبح فيها كثير من التفاصيل ولا يتسع المقام لذكرها ويكفي ما ذكره د. حسن الترابي والجهة الاسلامية القومية من منهج سياسي محدد مفصل تعالج به كثيراً من الامور.

مسألة الموقف من العلم، أنا في الحقيقة من الذين لا يستريحون الى الاغراق في عملية ما يسمى الاعجاز العلمي في القرآن، ومحاولة استخراج موافقات القرآن للجوانب العلمية والاكتشافات العلمية، لست ممن يستريحون لهذا وكتب في هذا وقتاً كثيراً، ولكن أنا أختلف مع د. الجابري في اعتبار أن الحركات الاسلامية والصحة الاسلامية هي صاحبة هذا الاتجاه. هذا اتجاه عند افراد من علماء المسلمين كما أشار اليه في بعض كلامه المفكر الديني، د. العمراني، وأقول أن معظم هذا ليس من المفكرين الدينيين، هو في الغالب من اخواننا العلميين الذين هم اتجاه ديني مثل د. العمراني وقد كان صيدلياً، أو الشيخ طنطاوي جوهره رحمه الله، أو اخوان عبد الرزاق نوفل أو غيرهم، وإنما

بالعكس كثير من العلماء الدينين عارضوا هذا كما عارضه الشيخ شلتوت وحتى الاستاذ سيد قطب لم يلدجاً في تفسيره الى هذا الا إنه كان يستخدم العلم لتقريب الحقائق الدينية او لتعميق مدلول النص القرآني. عندما يقول وخلق كل شيء بقدره تقديرا، يذكر التقديرات والتوازنات التي في الكون مستخدما ما في العلم الحديث من هذا.

مسألة الفصل بين الدين والعلم أنا كنت اريد كلمة اخرى بدل كلمة الفصل لانه قد يفهم منها كأن الدين شيء والعلم شيء آخر وأتتهما متعارضان. وهذه القضية ليست عندنا، يمكن هذا وجد في الغرب، عندهم شيء من هذا، أما عندنا فالعلم دين والدين علم. ولو اننا استخدمنا كلمة التمييز بين ما هو دين وما هو علم، ولا تخطئ بين الأمرين قد يكون هذا اول من كلمة الفصل التي قد يفهم منها التعارض.

أما عملية الطيبة وقهر الطيبة فقد اغتاني عنها الاخ د. الدجاني والاخ د. ابراهيم زيد الكيلاني. والأحظ أن د. الجابري حريص على اننا دائما نكون موصولين بالتراتب وما المانع من أن نستخدم سنن الله بدلا من قوانين الطبيعة، السنن لما ثبت، فأنت لن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا. مسألة السببية طبعا الأشعرية بالغوا في مسألة السببية، وهذه من الأمور التي ذكرها الغزالي في المشرحين قضية التي أخطأ فيها الفلاسفة في كتابه «التهافت» وقال إن الاقتران بين السبب والسبب اقتران عادي وليس اقترانا عقليا. وبعض الفلاسفة الغربيين والفقه أيضا على هذا. ولكن الكثير من المسلمين خطأوا الغزالي، ابن تيمية وابن القيم والمدرسة السلفية تثبت السببية.

د. هشام تعرض لمسألة العلم حتى إن البعض يقول العلم هو فقط الشرع والعلم علم السنة فقط، هناك علم الشرع وهناك العلوم الاخرى. وذكر د. الرميحي علم الابدان وعلم الاديان، وكان هذا ليس حديثا، إنما هو كلام السلف هناك علم الاديان وهناك علم الابدان وهناك علم اللسان وهناك علم العمران هذه كلها علوم، وفيه ما يعتبر فرض كفاية وما يعتبر فرض عين، واعتبروا علم الطب وعلم الهندسة وعلم الحساب من الفرائض الكفائية كما هو معلوم، وذكر هذا الغزالي وغيره. إنما كان ابن سعد يؤرخ للرواة.

فلاحظت أن د. جعيط فرق بين السنة والحديث. والسنة هي قول النبي وفعله وتقريره. فكأنه يقصر الحديث على القول والسنة على الفعل. لا. السنة تشمل الثلاثة كما هو معروف عند الأصوليين وعند المحدثين. «ما فرطنا في الكتاب من شيء» هو لم يقل أحد أن «ما فرطنا من الكتاب من شيء» يعني يمحو كل شيء. لا. وهذه الآية ليست الحجة في الموضوع، لأن بعضهم يقول «ما فرطنا في الكتاب» أي «اللوح المحفوظ»، وكان ذلك في كتاب مسطور، إنما الآية التي يستدل بها هنا هي: «ونزلنا عليك الكتاب بيناتاً لكل شيء» (آية سورة النحل).

القرآن والعلم هذا أمر يطول، ومسألة العقل والوحي هي المسألة الاساسية. ماذا للعقل وماذا للوحي؟ نحن المسلمون نتخذ أن العقل أساس النقل لأن الحقيقتين الكبيرتين إنما يثبتان بالعقل. اثبات وجود الله، وهي أعظم الحقائق، بالعقل. وإثبات النبوة مسألة عقلية، إن فيه نبوة وإن محمد

هو النبي وهذا كله مسألة عقلية . وبعد ذلك حينما ثبت ذلك بالعقل ، يعزل العقل نفسه كما يقول الامام الغزالي ، ويتلقى عن الوحي ويفسر هو الوحي أيضا ويطبق الوحي . والوحي ترك للعقل مجالاً كبيراً في مجالات لا نصّ فيها ، وحتى الاشياء التي فيها نصوص أكثرها كليات وأكثرها تحتمل أكثر من تفسير ، وقد جاء في أمور الدنيا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » هذه كلها متروكة للعقل . طبعاً هناك أناس متصليون وبغفون ضد العقل ، ولكن هؤلاء لا يمثلون تيار الوسطية الاسلامية الذي نعتقد أنه هو التيار الصحيح والتيار الأغلب والتيار الأرشخ .

مداخلة (٧)

الدكتورة فاطمة لحبابي

كان واجبي أن أتأزل عن كلمتي بعد الذي سمعته من الشيخ قرضاوي ولكنني استمضت في أن أطرح تساؤلاً لاستاذي الجابري . في بداية حديثه قال أ . الجابري ، اذا لم أكن أخطأت السمع « يجب أن نفهم الدين كما يفهمه العرب الذين نزل فيهم » ، ولكن هل الحكاية هي نبي الرأي أم لا . اذا كان كسبي ، أين تضعون شخصاً ويسمى بالقراءات الجديدة اليوم ، والتي يتبناها بعض من يدعي تزعم الحركات الدينية الاسلامية من المفكرين العرب ، قراءات جديدة في القرآن . أين يوضع المحور الاساسي الذي بني عليه القرآن ، في اعتقادي وهو التوتر المستقبلي فصلاً وحكاية وتشريفاً لضمان صلاح الانسانية على مدى مشارق الارض ومغاربها الى نهاية الكون ، التوتر المستقبلي في روح القرآن ذاته ، اذا كان يجب ان نقف عند ذلك ، فما موقفنا من هذا التوتر .

اذا وجب التوقف عند فهم الدين كما يفهمه العرب الاقدمون الذين نزل فيهم في بؤرة هبيلة جغرافياً وفكرياً وتاريخياً محدودة ، وأما ما جاء بعد ذلك هو تفسير أو توضيح للتراث التالي المكترب ، غير الاصول . أين وكيف يمكن أن نفهم المحور والركيزة التي يعتمد عليها القرآن والدين وهو التوتر المستقبلي على الدوام ليكون صالحاً لكل آن وأوان ، وفي جميع الحالات التي تطرأ على البشرية يعني تفاعل الحركات الاصلاحية الاسلامية مع الايدولوجيات الدخيلة أو التي نسميها الدخيلة أو المطروحة اجاباً تفاعل ، بالنسبة للاستاذ جعيط ، فصرت على أن أفهم تركيب المصطلحات التي طلع بها علينا ، فهل هي جعيطية أم هي تونسية أم هي عربية ولم تصلني بعد مثل انسانوية وعقلانوية ... والله انا ما فهمت كثيراً . فيلزم أن اعود الى كلية الآداب أو الى قسم الفلسفة حتى استأنف دراستي للمصطلحات التي جذت علينا هذا اليوم . بالنسبة لاشكالية الصورة الاسلامية للثقافة المعاصرة ، وأنا مع الثقافات المعاصرة لا أن يقصر الاستاذان كلامهما أو على الأقل الاستاذ الجابري تعامله مع الموضوع في إطار الثقافات الاسلامية . وأن يتجاوزها الى الثقافات الغربية وكلامها قدير على أن يرى أو أن يطلنا عن رد الفعل الذي كان للصورة الاسلامية او الذي هو قائم الآن للحركات الاسلامية في الغرب . كيف واجه العرب ايدولوجياً واجتماعياً وأخلاقياً هذه الحركات القائمة ، إننا في فراستنا للصورة الاسلامية لا يمكن بحال أن ندرسها بمعزل عن ردود الفعل هذه . لان الثقافات سواء كانت اسلامية أو غير اسلامية هي في تلاقح تلقائي لا عن قصد ولا عن ارادة او سد أو افتتاح التلامح الثقافي بين الشقافة الاسلامية والعربية قائم ووجود . وفي هذه الزاوية ننظر أماناً ووراثاً وخلفنا إننا محاطون بتكنولوجيا نستقدمها وتعامل معها حتى على حساب ما يمكن أن يكون إسلامياً .

مداخلة (٨)

الاستاذ فهمي هويدي

هي كلمة واحدة تتعلق بمسألة المنهجية لان بعض الاحكام أو المواقف التي طرحها علينا الاستاذان الفاضلان اعتمدت على مقولات لعدد محدود من رموز الحركة الاسلامية ربما نخدم النتائج التي وصلوا اليها في مسألة قضية السببية أو الموقف من العلم أو الموقف من الفن أو. أو. الى آخره. في حقيقة الامر هذا يطرح اشكالات المنهجية والاول وهي أنه في تيارات متعددة، في مقولات معاكسة تماماً تطرح مواقف معاكسة تماماً وهي تصب في داخل الحركة الاسلامية. د. الترابي له بحث في موضوع الفن. الشيخ الغزالي له كلام طويل حول موضوع السببية، د. فتحي عثمان تكلم بالفن. أخشى أن أقول ان الحاصل في الاستشهادات هو منهج انتقائي الى حد ما لانا اذا نظرنا الى مسرح الساحة الاسلامية فسنجد مقولات أخرى كان من المهم الاشارة اليها، ولو اشير اليها لاختلقت النتائج التي بنيت أو قررها امامنا السادة المتحدثين.

مداخلة (٩)

الدكتور عبد السلام العبادي

لا أريد أن أكرر ما قيل من نقد وحوار، إنما فقط في المباحات سريعة، أحب أن أؤكد على نقطة تبلورت بشكل واضح أنه ما زال هنالك نوع من عدم وضوح الرؤيا حول المقصود بكلمة الصحة الاسلامية وهذه قضية غريبة رغم أن هذا هو عنوان الندوة ولكن ما زال لم يتحدد. هل المقصود بها الحركات الاسلامية؟ هل المقصود بها جميع المسلمين في وعيها على الاسلام والتزامها بالاسلام؟ المقصود بها عملية التقني التي تمارس هنا وهناك؟ هذه قضية كبيرة في الواقع كان لا بد للندوة ان تصدى لها من البداية وتبلورها بحيث ينسجم كل الحوار بعد ذلك في اطار الاصطلاح الذي اتفق عليه، أو على الاقل تبنيه كخلفية عامة للحوار. الامر الثاني أن الغرض من طرح هذين الموضوعين في الاصل هو محاولة تقييم الصحة الاسلامية من حيث ما اذا كانت تعيش عصرها؟ هل هي تتعامل مع قضايا العصر؟ لعل هذه القضية لو انصرف اليها الباحثان لكان أجدي وأنفع للصحة الاسلامية نفسها من حيث الترشيد. الامر الثالث الاستفادة من العصر قضية كبيرة، موضوع الاصلية والمعاصرة موضوع التراث والمعاصرة، كيف يمكن أن تحكم هذه القضية؟ ما هي المعايير التي تبقى لهذه الامة أصالتها في الوقت الذي تنفتح فيه على كل انتاج علمي وعمراني وتقدمي، وبالتالي الدخول في كل المشكلات التي طرحها المعاصرة مما يبرز دور الفقهاء في التصدي للقضايا المعاصرة ومواجهة مشكلات الحياة بحلول اسلامية متكاملة الى غير ذلك. هذا اذا كنا مع الصحة، واذا كنا نريد هذه الصحة أن تؤدي دورها الخير في بناء أمتنا وتحقيق الانتماء الحضاري الذي أشار اليه د. الدجاني.

رد الدكتور هشام جعيط

الذي أردته من خلال ورتقي، هو استطلاق قسم من الصحوة الاسلامية. ومن منطقها الداخلي، هذا الذي يهم منطقها الداخلي والذي حاولت اظهاره وإبراز وجهة هذه النظرة، وانها نظرة وجهة ومتماسكة جدا. فكل الردود التي يمكن أن تكال إليها سواء من طرف العلم الغربي او من طرف المستنيرين من المفكرين أو حتى من الاسلام المعتدل لا تصمد أمام المنطق. وهذا ما يفسر قوة هذا التيار، فهو متماسك جدا، وهذا امر هام وكبير. ومن ناحية ثانية فإن اختياري لهذا التيار بصفة خاصة هو لأنني أعتقد أنه يار يؤثر. لا ادخل مع الشيخ القرضاوي في مسألة من هو الصحيح وغير الصحيح، هذه مسألة تصبح وجدانية وشخصية.

على أرض الواقع أعتقد أن ما يخص الحياة الفكرية ان الشباب الجامعي بالخصوص متأثر بأبلغ التأثير بالتيارات الصلبة في وطننا العربي، لا أنكلم عن إيران بل عن وطننا العربي، والتزمت بهذا. وما أنها مسألة ثقافية اذن ثمة أدبيات كبيرة صارت تتفاقم ولها غاية الالهية، وهذه الأدبيات هي التي تهمني لأنها دراسات ومشكلة الثقافة والموقف من العلم اساسي. من ناحية ثالثة اخترت الصحوة الاسلامية من وجهة احدى تفاصيلها، لأنها مسؤولية الندوة نفسها. اذا سرنا نحن في تيار معتدل أو مستتبر أو شيء من هذا، نتحدث مع بعضنا البعض فما هي الجدوى؟ الاجابة لا بد أن تقع على الآخرين اذا كانت الاجابة أو التفاهم يقع على الآخرين، اذا كان هناك تفاهم ولا أصبحتنا نتكلم في نفس المنطق، ونردد الكرة مع بعض الى آخر ذلك.

المهم هذا التيار المتطرف ان شئت بن قوسين كيف يمكن تفهمه؟ على أنني لم أنخذ من هذه الناحية الوجهة العلمية الاكاديمية البحتة كما ذكر بعض الاخوان، وإنما في الحقيقة أنا عندي تماطف مع الحركة هذه، ليس من الناحية السياسية بل لأنها في الحقيقة نظرة متماسكة وأعتبر أن لها مجالا كبيرا في المستقبل، وهي قوة من هذه الناحية متماسكة وعندها مقوماتها، وقد حاولت أن أفهمها من الداخل وأبرز أيضا التناقضات الكبيرة، ولعبة المرايا هذه هي في الحقيقة خطيرة.

من ناحية ثانية فإن منهجي كان أيضا التقيد في الموضوع، وهذا في الحقيقة أعيبه على مسار الندوة كما صار، فكثير من المشاركين لم يتقيدوا بالموضوع وبالمنهجية وخرجوا عنها وصارت الندوة أساسا ندوة إثارة المواقف والتعبير عن المواقف. وهذا انتقاد لمجرى الندوة، أعتقد أن المنظمين ارادوا من الاول أن يفصح أصحاب المواقف عن مواقفهم، لكن لا بأس أيضا من محاولة التفهم، والا كيف نتقدم اذا لم نعرف بعضنا من قبل وكل شخص يعبر عن موقفه وكيف يقع التقدم والتفاهم؟ هذا مستحيل وقد اثار أحد المتكلمين الاكاديميين العلماء المشكلة هنا، لكن في الحقيقة العلماء بالمعنى الاسلامي هم أيضا ناس لهم مناهج في التفكير، مثلا الشيخ القرضاوي يفكر في بعض الاحيان المنهج بالاكاديمي. نحن لسنا كأني اكاديمي، الجاربي وأنا وغيري من الاخوان هنا، نحن أيضا أناس مهتمون وملتزمون الى حد بعيد بالتفكير في أمور اسلامنا وديننا وتراثنا الى آخر ذلك، بحيث أن هذا

التعارف مثير الى حد كبير، أن من الناحية المنهجية لا يمكن أن يحكم على أقوال شخص من الوجهة الاجتماعية، من وجهة وضعيته الاجتماعية. قال هيجل كذا وكذا فكيف ترد عليه، تقول لا أرد عليه هذا منهج أكاديمي، هو يفترض عن الحقيقة ترد عليه من الداخل لا من الخارج بوصفه من الناحية الاجتماعية، هذه غلطة كثيرا ما تقع في عالمنا العربي.

فيما يخص بعض المفاهيم، الشيخ القرضاوي أنا ألح وأصر على أن في القرن الاول للهجرة وهو المرجع بالنسبة للتجار الذي درسته، مفهوم العلم كان هكذا، هذه مسألة أنا أعرفها بدقة، وهو يستشهد بفقيهاء لاحقين كلهم ليسوا في القرن المرجعي بالنسبة للإسلاميين الذين تكلمت عنهم. هذا لا يهمهم أنهم ينطلقوا من الخلفاء الراشدين والقرن الاول على الأقل والسلف الصالح، ويحدوده بهذا المفهوم فلا يمكن إذن، لا بد أن نتفاهم معهم فيما يخص السنة، وأنا لا أقول إن السنة لا تحوي الحديث، إنما أقول أن في القرن الاول، ويختص الخلفاء الراشدين أنا درست وعشت ٢٥ سنة مع القرن الاول مع الخلفاء الراشدين في الفترة هذه وما روي عنهم، والسنة جامعة وغير مفرقة. كلام الله وسنة رسوله في القرن الاول. ثم معروف أن أهل الحديث برزوا فيما بعد، لا أقول أن الحديث برز فيما بعد ما يقول المستشرقين. ولكل هذا أنا دققت المفاهيم، أنا لا أجادل وذكرت بأن الدين يستعمل العقل لكن العقل العلمي الحديث المبني على تحريية وقواعد الى آخره، هو عقل آخر وشكل آخر من العقل ليس بالعقل المشاء وإنما هو عقل آخر مقنن. فيما يخص كلام أ. فاطمة، في الحقيقة هي تتيب علي هذه المفاهيم، طيب أعتقد فعلا لا بأس من رجوعها لكتلية الآداب.

رد الدكتور محمد عابد الجابري

أشكر الاخوان الاساتذة المتدخلين الذين شاركوا في هذا اهم الذي عبرت عنه بكيفية انفعالية وأنا قلت لكم لماذا افعلت، لان اهم الذي عملونه لم أحله في بلدي وإنما شجنت به هنا معكم، فلذلك بعض المسائل التي لا تطرح اشكالا في ذهني لاني لا أعيشها لربما وجدت فيها نوع من الغلو، وعلى كل حال اذا كنت قد تكلمت بلهجة حادة نوعا ما فالحجة موجبة الى الغلو والتشدد في كل شيء بالنسبة للالفاظ. بطبيعة الحال نحن نعرف والفقهاء والعلماء يعرفون، أن الاصوليين من الفقهاء والمتكلمين عندما تقدمت الحضارة العربية والاسلامية والفكر الاسلامي وثما ميزوه في الالفاظ بين أصناف من الالفاظ: الالفاظ اللغوية الوضعية الالفاظ المجازية والالفاظ الشرعية، ثم جاءت مصطلحات التصرف ومصطلحات الفلاسفة فهذا التصنيف شيء جاري العمل به، فاذا كنا نستعمل الزكاة في معنى لغوي معين نقلها الشرع الى معنى آخر، فهذا معناه شرعي، وكذلك عندما نتحدث عن الظاهرة التي نسميها الطبيعة، اذا كنا في صدد البرهنة على وجود الله وإثباته فأنا قلت لكم أنا أفضل اللفظ الشرعي. ولكن عندما نكون بصدد بحث علمي ودراسة علمية فانا لا أخرج لا في إيماني ولا في عقيدتي اذا استعملت مصطلحا من نوع قانون الطبيعة أو من نوع قهر الطبيعة.

قهر الطبيعة فيها نوع من استغراز للاذن ولكن قرنها بكلمة أخرى يخفف هذا الاستغراز. عندما اقول مثلاً تغيير الذرة، كيف سأدخل قضية التسخير في قضية تغيير الذرة. عندما يقول الاستعمار قهر الشعوب هل سأزيل كلمة قهر. هذه مسائل تشدد مسائل عن حسن نية تتعلق بالعقيدة وحمايتها قد تؤدي الى نتائج أخرى في ميدان آخر. مثلاً قضية القرآن والعلوم الكونية لعبت دورين مختلفين تماماً. الباطنية والاسماعيلية وظفوا العلوم القديمة لنقائدهم السياسية فحتموا القرآن ما لا يحتمل. ولكن كتاب عطاءوي وجوهري، أنا من الذين كانوا يقرأونه ككتاب مهرب ممنوع. لانه جاء في وقت لبيين للناس وللمسلمين في ذلك الوقت أن العلوم ليست محرمة كما كانت تدعي بعض الآراء الدينية في الماضي. أنا كنت أقرأه مهرباً وجبلي قرأه مهرباً. يعني ككتاب ممنوع، وكانت قراءته بالنسبة لنا كفاح ونضال وجزء من العمل الوطني، ولكن اذا تبدل الوقت وتبدلت الوظيفة يجب أن يتبدل أيضاً الموقف. شرط كما قلناه وكما نعلمه جميعاً لا يقبل هذا النوع من التفسير، أو من اقحام علوم الكون في القرآن كما فعل، انه كان يفكر في الباطنية، وأنهم استغلوه استغلالاً.

اذن المسائل تختلف من حالة الى أخرى. الأستاذ المبارك وخصوصاً الأستاذ قطب، قال أنا بدلت أن نسميها قوانين الطبيعة نسميها القوانين أي قوانين الفطرة التي فطر الله بها الإنسان أو الخلق هكذا بالعبرة. أما ابن تيمية وابن حزم مثلاً يقول لا الطبيعة هي نفسها السنة أو الكيفية التي أجرى بها الله العادة في هذا الكون فنسميها الطبيعة وقد خلق الله الطبيعة على هذا المجال، فلا مشاحنة في الاسماء، ولكن عندما يكون الاسم مانعاً وعائقاً بالنسبة للفهم العلمي، أو يضيقني في وعي شقي وفي نزاع مع نفسي فأنا في حل من هذا النزاع ما دمت لا أخشى على عقيدتي ولا على إيماني ولا على شيء.

كلمة الصحوة ظهرت في العشر سنوات الأخيرة على أكثر تقدير، وأصبحت علامة على هذه الظاهرة التي ظهرت في هذه السنوات العشر. تعريف أ. الدجاني أنا متفق معه تماماً، ولكن بشرط أن ننعيمه على التاريخ الإسلامي كله، وفي هذه الحالة يكون تاريخ الإسلام سلسلة من الصحوات. وسيكون الفكر الإصلاحى التجديدي الاجتهادي الحالي امتداداً لهذه الصحوات التي قد يكون امتداداً مباشراً لمحمد عبده وقد نحملها الى محمد عبد الوهاب أو الى ابن تيمية. والإسلام حلقة متصلة ولكن اذا كنا ندرس هنا هذه الظاهرة التي ظهرت في هذه السنوات العشر الأخيرة، والتي أطلق عليها اسم صحوة، وقلت لكم وأنا شبه متأكد أن هذا الاسم ترجم، فاذن لا مشاحنة في الاسماء هنا ايضاً. فاذنا كنا سنتكلم عن الصحوة الإسلامية ونعنيها على جميع الصحوات فلا مشكل. ولكن اذا كنا سنتكلم فقط عن التيارات الدينية التي ظهرت في السنوات الأخيرة.

وبخصوص اتجاهنا كله ودراستنا، أ. الهويدي وأنا متفاهم معه في هذا الموضوع، نحن نتحدث عن الفرق الحالية. أما الإسلام الغير غالي. فهو السنة التي تجري وليست موضوع السؤال لا مني ولا منك ولا من أي أحد آخر، لسا هنا بصدد دراسة موقف المسلمين والإسلام ككل. لا، نحن بصدد ظاهرة على كل حال، فسرنا وقلنا ربما هناك ثمة ظروف اجتماعية وظروف فكرية جعلتها تغالي، فنحن ندرس هذا الظو ونحاول أن نتخلص منه بأذن الله.

على كل حال شيئاً عن المجتهدين المجددين نحن نتمنى أن يكون لنا في كل يوم مجدد وفي كل ساعة مجددون، والمسلمون بطبيعة الحال يؤمنون من الناحية العامة أن في كل قرن مجدد على الأقل حسب منطق الحديث، والسيد متعالي ذكر أنواعاً من الترشيحات للمجددين، ولكن أنا رأيي الشخصي أن لكل عصر ليس فقط مجده أو مجدده، لكل عصر نوع التجديد الذي يحتاجه. أعتقد أنه في العصر الحالي محمد عبده مجدد لماذ لأنه أحدث نوعاً من، لا أقول القطيعة ولكن نوعاً من الانتقاد من وضعية كان الاسلام فيها في انحطاط وفي وضع متخلف الى وضعية متفتحة. الشيخ رشيد رضا هو نشر محمد عبده ونشر فكره ووسعه وكذا.. ولكن أيضاً كان أكثر تشدداً منه نسيباً، وحسن البناء امتداد لرشيد رضا ولكن أكثر تشدد من رشيد رضا، والسيد قطب ربما أكثر تشدداً من حسن البناء والمغالون الحاليون ربما أكثر تشدد. وهكذا أرى أن هذا التشدد أفهمه، لأنه في زمن محمد لم تكن هناك ردود فعل علمانية، لم تكن هناك شيوعية ماركسية، لم يكن هناك سلامة موسى. كان هناك صراع اجتماعي وكان هناك مبررات، كان هناك ردود أفعال، أعتقد أننا كلنا إذا أردنا أن نضع أيدينا وأصابعنا على النقطة التي تستحق أن تسمى تجديداً أكثر من غيرها فمحمد عبده في نظري، وسنختلف دائماً لأن كل واحد عنده مقياسه الخاصة.

إنما الذي أريد أن أؤكدده هو أن العصر الحالي يتطلب غمطاً آخر من التجديد. الاستاذ القرضاوي مجدد، يعني لا أحكم عليك ولكن مجدد في فقه الزكاة. الذي يقرأ كتابه فقه الزكاة، فيه تجديد فيه اجتهاد، ولكن هل يكفي أن يكون لدينا مجدد في فقه الزكاة، نحن مشكلتنا مع الالفاظ، مشكلتنا مع العقيدة مشكلتنا مع الاقتصاد، مشكلتنا مع السماء، مع الارض، مع الذرة، مع النجوم، مع قهر الطبيعة. لا هذا كعمل أنه به لأنه ليس جدالياً الكتب الاخرى اذا كانت جدالية على كل حال فهي حوارية.

القسم السابع
الصحوة الاسلامية والدولة القطرية
في الوطن العربي

الصحة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي

الدكتور حسن الترابي

مقدمات

أ- توطئة:

● الصحة الإسلامية ظاهرة تاريخية دورية: يصيب المسلمين ذبول في دوافع الايمان وضوابطه، وخول في الفكر والفقه، وجود في الحركة والجهاد، وتضربهم الابتلاءات الداخلية والخارجية، فينحط كسبهم التاريخي، ثم تستفزهم أزمة السقوط عن مثلهم العليا، وعضهم الوعي بالانحطاط عن أعجاد سالفة، والذل ازاء تحد خارجي، فينهضوا من جديد- بيا الايمان وينتش الفكر وتنشط الحركة. وهذه الدورة اشارات في القرآن (سيرة بني اسرائيل في صدر سورة الاسراء) وفي الحديث (بشارة الرسول بحديث التجديد كل مائة عام)، ولها شواهد في تاريخ المسلمين.

والصحة التي يدور عنها الكلام هنا، اغا هي دورة الوعي المتجدد التي غشيت بوادرها العالم العربي- والاسلامي- بعد فترة الذل والمسكنة التي أعقبت تمكن الاستعمار، فظهرت قبيل الحرب العالمية الثانية، وتمزت بعدها حتى اشتد وقعها، واشتهرت بالترويج الاعلامي البالغ في آخر السبعين وبعداً.

والصحة الإسلامية تتجسد بوجه سافر في المنظمات الاسلامية التي حملت الوعي المتجدد، فقامت داعية للاسلام على الصعيد الفكري، تدحض عنه الريب والشبهات، وترد الثقة بحقه والعزة بتاريخه، أو نشطة في العمل الاجتماعي تربي الشباب أو تعمر المساجد أو تكافح الرذيلة، أو عاملة في الساحة السياسية لتمكين الدين بالسياسة والجهاد. ولربما ينصرف الانتباه الى الجماعات الاسلامية ذات البعد السياسي، كالجماعات التي تنسب للاخوان المسلمين أو للجهاد الاسلامي، ولكن الصحة الاسلامية تعملها جماعات كثيرة، ان لم تكن كلها مثيرة للانتباه.

بل ان حركة الصحة الاسلامية لا يمكن ان ترد الى محاور النشاط الاسلامي المنظم، فقد غدت تياراً فكرياً سائراً، وظاهرة اجتماعية فاشية وشعوراً ممتداً بالتحرك من الفتنة بقيم الفكر واغاط الحياة الاوربية وبالأوبئة الى أصول الانتماء الاسلامي وبالتحفز لتمكين قيم الدين في واقع الحياة. ثم ان الامر لم يقتصر على الحركة الشعبية فالنظم الحاكمة قد انفعلت شيئاً ما بتيار الصحة ملوفاً أو كرهاً وقد عبرت عنه في بعض تدابيرها السياسية لا سيما في الاعلام والترية والقانونية لا سيما في محاولات تطبيق الشريعة. ويمكن أن ندعي ان الصحة أصبحت قوة تاريخية شاملة دون أن نبلغ بالادعاء انها قدر تاريخي محتوم العاقبة، فذلك أمر مرهون بشرائطه الایمانية والمادية.

والصحوة الاسلامية اذ تحدث آثارها على الواقع العربي، انما تستجيب لتحديات وتعامل مع قوى تاريخية أخرى فاعلة في المنطقة: فهي لا تتفاعل مع مثاليات الاسلام فقط، وانما تتفاعل مع الواقع وما يسوده من مذاهب ومواقف. ولذلك لا بد من تدنية كلام الصحوة أحياناً الى السياق الفكري العربي كله، الذي لا يفهم مغزى مواقف الصحوة الا بالنسبة اليه.

❖ والدولة القطرية التي نتينا مواقف الصحوة منها، أو آثارها عليها، انما نفقد بها مجرد الشكل الاقليمي الذي اتخذته الكيان السلطاني في مجتمع تنازعه عروبه واسلامه نحو قيم الوحدة المتجاوزة لحدود الاقليم. وذلك يسوق الكلام أحياناً الى المذهبية الوطنية التي تنجس بالناس الى المكوف على الوطن القطري، أو المذهبية القومية التي تنجس بهم الى التوحيد، لكن على أساس ذاتهم القومي ليس الا.

ولئن كلفنا الكلام عن موقف الصحوة من النظم الحاكمة في الدول القطرية لأنه لا يعنينا هنا، فيحسن ان نذكر أحياناً ان الموقف حول قضية الوحدة أو التعدد لا ينفك عن اعتباريصل بالنظام. فمهما كان تقدير القيمة القطرية أو الحدودية نظراً، فان المواقف تأخذ في الاعتبار آثار الاستقلال القطري، أو الوحدة على قيم أخرى يؤمن بها أهل الصحوة. فقد يكون الاثر المقدر مباشرة للوحدة هو اغراق نظام قطري معين محبوب أو مكروه في كيان أوسع سيطلب فيه نظام معين ومقوم أيضاً، ومن ثم تتورخ خيارات في تغليب المصالح والمفاسد العاجلة أو الآجلة في المشروع المعين للوحدة. وسنرى أمثلة لذلك فيما يلي من كلام.

❖ والوطن العربي الذي نحصر الكلام في اطاره، ليس بمنقطع عما حوله، كما أن الصحوة الاسلامية بطبيعتها ليست مستوطنة في أرض العرب وحدها، فالاسلام تراث مشترك للأمة الاسلامية، عرباً وأفارقة وآسيويين، وحركات الصحوة الاسلامية في تاريخه تنداعى ويثير بعضها بعضاً، والصحوة الحاضرة ظاهرة عالمية متمدة المحاور، لأنها استجابة لظروف غشيت العالم قاطبة: انحسار الاستعمار السيامي، واتكسار الفرور الحضاري الغربي، وخيبة النظم اللادينية التي خلفها الاستعمار على المسلمين في تحقيق العزة أو النماء، وثورة الوعي الاسلامي، تحمل أخبارها ثورة الاتصال العالمية... الخ. فالصحوة الاسلامية العربية تتفاعل شعورياً وفكرياً مع الصحوات في كل مكان، والمواقف بعضها من بعض. والواقع العربي موصول بالواقع الاسلامي والعالمي، فما يطرح للصحوة من تحديات، وما يترتب عنها من مواقف للصحوة، لا يمكن أن يفهم الا والبعد العالمي ملحوظ فيه.

ب) الأمة والقطر في تاريخ الاسلام:

الدين توحيد بين المال المطلق والواقع النسبي: فالمثال ترسمه التعاليم والتكاليف الشرعية التي يخاطب بها الانسان، والواقع هو الابتلاءات المادية والظرفية التي تحيط بدنيا الانسان. والتدين هو ايمان نفسي بمثال الحق المطلق، ثم كسب تاريخي يجاهد الواقع ليقربه من المثال ويحسد الايمان في أمثل صورة واقعية ممكنة، ثم محاولة دائبة للرفق الديني نحو كمالات المثال.

❖ وكانت أول صورة للدولة الإسلامية هي دولة المدينة، التي كان يتزل عليها القرآن ويوقدها الرسول (صلم). وقد كانت بضرورة واقع النشأة محلية، رسم الرسول (صلم) حرمها الاقليمي، ووضع دستورهما، وحدد القرآن (في أواخر الانفال) حدود ولائها الذي لا يشمل الا الذي هاجر اليها، والذي أوى فيها ونصر، بما يخرج الذي أمن ولم يهاجر. فثائرة الدولة (التي ضمت أمة المؤمنين وأمة المعاهدين من يهود) كانت أصغر من أمة المؤمنين الذين تخلف بعضهم بحكة مستضعفاً ومستصرأً بتلك الدولة.

لكن دولة المدينة على عملية واقعها كانت عالمية التوجه. كانت تنجبه لتجاوز واقعها المعصري، لأن أهلها يؤمنون أنهم حلقة في سلسلة أمة الاسلام التي تعاقب بها المرسلون السابقون. وكانت تنجبه لتجاوز واقعها الاقليمي شعوراً، لأن أهلها كانوا متفعلين بالصراعات العالمية بين الفرس والروم، فضلاً عن صراعاتهم الاقتصادية والسياسية والدينية عموماً مع قريش وحلفائها، وعلاقاتهم بالمسلمين الذين لم يهاجروا، وبالقبايل الماثلة لأن تدخل في حلفهم وسلطانهم. والدولة، فوق هذا، كانت تجسد ارتكازة الانطلاق نحو العرب والناس كافة لأنها كانت دولة رسالة مندفة برسالتيها.

❖ وكانت الدولة التالية هي دولة الخلافة الراشدة، حيث كان السلطان مركزياً، وكان الدفع العام ينطلق من محور واحد. لكن الدعوة انداحت فانتمطت أقاليم متباعدة بقطعها أقوام مختلفون، وافترضت اعتبارات السياسة الشرعية، التي يعود بعضها لعهد النبوة: أن تكون القطرية هي أساس توزيع الولايات في الامارة العامة والقضاء والصدقات ونحو ذلك، مع وحدة الامامة الخلافة التي لا تنازع في سلطتها، ووحدة الارض الإسلامية التي لا تعوقها مكوس ولا محاجر داخلية.

ومهما بدرت بوادر التنازع في السلطان، والتعصب للأقليم أو القوم— بعد أبولة الخلافة الى نظام الميراث— فقد ظل النمط العام للدولة متماسكاً في وحدته مرناً في لا مركزيته. وظل الفقهاء— وهم قادة الشعب ويمثلونه— مهما تناطقوا مع بعض الثورات، لا يقبلون تعدد الولاية العامة، ولا الفتنة المفرقة لكيان المسلمين العام، بينما قبلوا، بل أصروا على تعددية المذاهب الفقهية المحلية وحرمتها.

وأخذ هذا النمط يتداعى بعوامل التباين البعيد الذي اعترى المجتمع الإسلامي في اتساعه العريض، الذي تسارع ليحتوي اخلاصاً من الأقوام والثقافات، ولم تواكبه وتيرة حركة التوحيد التربوي. حتى أصبحت الخلافة رمزية، ونشطت مع انهيار قوة مركز الدولة مفاتيح المسؤولين على الاقطار استئثاراً أو استلاباً دون الخليفة، وهاجت المصيبات القومية، واستبدت الخصوصيات المحلية لتمهد للنمط الجديد في الواقع السيامي الإسلامي

❖ وكان النمط الذي لازم العالم الإسلامي حتى حاضره هو في بقاء دار الاسلام واحدة بوحدة الأمة، وانفراط الوحدة السياسية بانتشار الدول الإسلامية تنقسم العالم الإسلامي وتوارثه. وكان بعض الدول الإسلامية الخائفة محاور عريضة اتسمت بقوة الفتح لتحل بطوارء الضعف من بعد.

اما دار الاسلام فقد تمثلت في ان الحدود الاقليمية لم تقسم المسلمين كما قسمتهم الولايات السياسية، فالساحة العلمية واحدة تنساب الثقافة فيها، والسوق الاقتصادية واحدة تتداول الخدمات والسلع، والنطاق الشعبي واحد يتجول الناس غير أجانب ولا محجورين. ومن جانب آخر حفظت الوحدة القانونية سيادة أحكام الشريعة، وانتشرت المذاهب الفقهية تحقق وحدة دقيقة في أحكام المعاملات في قاعدة اقليمية قارية أحياناً تنتظم جملة دول قطرية. كما انتشرت الطرق الصوفية تؤكد وحدة الأمة الشورية بوحدة وثيقة في اخاء الطريقة. ويمكن الزعم بأن دار الاسلام ظلت تزدد توحداً حضارياً بما أدركها من انتشار المذاهب والطرق، وتبادل العلم والثقافة، وتواصل الناس بالهجرة البشرية والعلمية والدينية. وذلك لمهد طويل بعد انهيار المركزية السياسية واستبداد الولاة القطريين. فتوة الدين وسيادة الشريعة، وانفتاح الساحة، كانت عوامل حافظة.

حتى اذا ضعف الدين وابطأ بين قلوب الأمة، ونسخت الشريعة ضابطاً لحياتها، وجاء الاستعمار مفرقاً بسلطته وفتنته، وقرى السلطان القطري بوسائله المادية مهيمنا على المجتمع المحلي يحيط بحدوده، وتميز الشعب القطري فخوراً بخصوصياته غيوراً في وجه ما يجانبه— عندها لم تعد دار الاسلام الابقية من واقع الاخوة في نفوس المؤمنين، وخاطر الحنين الى الماضي والحلم بالمستقبل.

ج) الأمة والدولة القطرية في أوروبا (مقارنة):

كان انتشار الدول القطرية عند المسلمين انحطاطاً عن مثلمهم الدينية، بحكم الغفلة التمادية، وبثقل الواقع الفاتن من اتساع رقعة دار الاسلام، أو غزو العوامل الدخيلة العادية عليها. ويكاد التاريخ الاوروبي يحكي قصة موازية— سوى أنهم لم يتعرضوا لفتنة من تلقاء الواقع بقدر ما اضمحلت عندهم قيم الوحدة— لا بيلة الغفلة بل كفراً بالأصول الدينية الجامعة. واذا كان للمسلمين أمل متاب، وصحوة بما عندهم من كتاب محفوظ، فالفريون قد أحدنوا بثورتهم اللادينية حدثاً باقياً في التاريخ.

وقد ظل غالب الاوروبيين بأثر المسيحية لبضعة عشر قرناً يرون الأمل في القومية والحضارة لدولة العالمية. وكانت هذه المثل تتجسد في الامبراطورية أحياناً، أو تلتطف واقع الملكيات القومية والقطرية. ثم بدأ الشعور القومي يمنح من العام الى الخاص، يوازي تركيز الخصوصية المحلية للسلطان، ويرسخ الدولة القومية القطرية التي سادت أوروبا الحديثة.

أما الدولة القطرية، فان انهيار النظام العالمي القديم قد مهد لنظريات السلطة ذات السيادة المطلقة في الحدود الاقليمية المعلومة (ماكياڤلي). وبرزت هذه السيادة في وجه دعاوي الامبراطورية، أو البابوية من الخارج، وفي وجه الكنيسة أو الاقطاعية من الداخل. وحوزت تلك النظريات للملك والامير ان يكون مطلقاً، ولكن تطور الفكر السياسي أخذ ينسب السيادة للشعب بأطروحات ليبرالية لصالح الافراد (لوك ومن بعده من النفعيين والراديكاليين) أو جماعية لصالح الإرادة العامة (روس) أو تارغية مجمعة محافظة (هيجل)، أو اشتراكية مادية ضد الدولة (الشيوعيون والفوضيون)، أو نحو ذلك...

وأما القومية فقد مهد لها التحيز الاقليمي للدولة، وتركيز ذلك المحور سياسياً واقتصادياً، وبرزت عاطفة ولاء مشترك بملأ فراغ الدين، وميل نظريات السيادة المضطرد نحو الشعب. هكذا نشأ الشعور بالخصوص القومي وتميزت اللغة القومية عن اللغة العالمية (اللاتينية) وبرزت آدابها الخاصة، وأخذ التاريخ القومي يميز تلك الخصوصية بالأوهام والحقائق، وظهر الشعور القومي بالفخر على العالمين وبالرمالة القومية الخاصة. هكذا اشتعلت القومية في إنجلترا في القرن السابع عشر لتمتد الى امريكا وفرنسا في الثامن عشر، وينشرها نابليون في أوروبا حتى طبقت أوروبا كلها عند القرن التاسع عشر.

وبرغم سيادة الدولة القومية القطرية، وما حققته في صعيد المصالح القومية المادية - غناء واستعلاء، فقد أخذت أوروبا أخيراً تخفف من غلواء هذا النمط الدولي. ولعله أثر من التراث الحضاري المشترك، وتطور نظري نحو آفاق انسانية، واعتبار بويلات الصراع القومي وانحسار المد الاوروبي. فمل قاعدة القانون الدولي قام نظام دولي أوروبي معروف لم يتجاوز بالطبع الدولة القطرية، ولكنه يضارح بعض ما عهد المسلمون في دار الاسلام.

د) العرب: من الوحدة الخارجية الى التعدد الداخلي:

خرجت الأقطار العربية من ادارة الخلافة العثمانية أو نفوذها، ثم خرج غالبها باستقلاله السياسي من الادارة أو النفوذ الاستعماري. وقد كان الخروج الاول ذريعة للقومية العربية، لأنه نوع استقلال عن الهوية والرابطة الدينية العامة باسم رابطة قومية خاصة. ولم يكن ذلك من قبيل ما جرى في أوروبا، لأنه لم يكن ثمرة لمثل التطور النظري والمادي الذي وقع في أوروبا ونشأت عنه الدولة القومية القطرية. سوى ان الامر يمت ببعض الصلة للتجربة والعامل الاوروبي. أما التجربة فقد انفعل بعض المسلمين وكثير من النصارى العرب بتاريخ أوروبا وجنوحه عن الدين والانتماء الديني، وحسبوا أن تجربة أوروبا عبرة مطلقة - وهكذا كانت ترى أوروبا نفسها مركز اشعاع ومثال هداية للعالم قاطبة. وأما العامل فمعروف مدى الكيد الاوروبي للرابطة العثمانية عداء في الحرب أو طمعاً في الزواطة من خلال الدعاية والعملاء، أو الاتصال السياسي، أو التحريض والتفجير الدبلوماسي، ومعروف ما دون ذلك من غزو ثقافي، مثاله في الغزوة النابليونية في مصر، أو الماسونية في دار الخلافة، أو الحركة القومية في الشام. وهما يكن فان الموقف المقاتلي القومي من الوحدة الاسلامية العثمانية ما كان ليبلغ ما بلغت القومية الاوروبية لما قدما من فارق في التطور التاريخي، ولأثر العقيدة الدينية الاسلامية التي لم تنخر فيها اللادينية، والتي ظلت توحى بتوجهات انتماء عالمي استدراكاً لسقوط الخلافة، ولأن الحلاف مع العثمانيين لم يمس الا طائفة من العرب.

ولم يقدر أن يخرج العرب من العثمانيين ليحققوا وحدة على صعيد قومي ولو دون الابعاد السابقة. بل مني العرب باقتحام الاستعمار للفراغ الذي خلفه العثمانيون. وصاغ الاستعمار قسمة نفوذه وحدود ولاياته من الواقع المحلي التاريخي الذي كان أساس اللامركزية الادارية من قبل، وكرس تلك القسمة

لأنه الذي فيها مصالحه المأجلة والآجلة، لا سيما تهديد الساحة للاستعمار الصهيوني وقطع العرب بعضهم عن بعض وعن المسلمين من حولهم.

وعندما استيقظت دواعي الاستجابة للتحدي الاستعماري، اتخذت حركة التحرير وجوهاً يمكن أن تتميز فيها تيارات عدة ناشئة عن اختلاط أثر التراث بالغزو الثقافي الأوروبي، وكان الغالب عليها التيار الوطني الذي يمدو بكفاح الاستقلال ضد النمط الأوروبي للدولة المستقلة، ولربما انقلع الوطنيون بترانهم الديني لاستعمار الهوية المتميزة، ولربما وظفوا رموز الدين في دعائهم الاستقلالية لتعبئة طاقات الكفاح ضد الأجنبي الكافر. فالإسلام هنا كان عنصراً لتعريف الذاتية الوطنية وتأكيد المجانية وتأجيج المجاهدة الوطنية. ويمكن أن ينسب المرء قوة العامل الإسلامي بشدة الحاجة إليه حين تكون المجاهدة قاسية. والشمال الأفريقي كله خير مثال لذلك، لا سيما في الجزائر، حيث بلغت محاولات التدويب والفرنسة وسياسات الكبت والبطش أقصى ما بلغت. لكن أصداء الإسلام كانت تسمع حتى في أديبات الحركة الوطنية السودانية— على ضعف الرصيد العربي الإسلامي بالسودان. وبين هذا وذاك ما هو معلوم من شعار الإسلام في الثورة المصرية، وخاصة في الحزب الوطني، وفي ثورة فلسطين واليمن الجنوبي، وفي دور العلماء في الثورة السورية.

وهذا التوظيف المحدود للإسلام— بكونه مميزاً ومعبئاً ليس إلا— معروف كذلك في الكفاح الوطني خارج العالم العربي، وفي الدول الآسيوية كإيران وأفغانستان وفي باكستان خاصة خشية اغراق المسلمين في القومية الهندية. وهذه المحدودية تظهر في أن الشعار يطرح تماماً بعد الاستقلال، فمعهما احترقت أجساد المسلمين في نار الجهاد الوطني، فإن الذي يفلو بمانته الاستقلال حين تنضج هم الوطنيون وحدهم. وقد لا يكون المسلمون إلا عامة، أما ما كان منهم من قيادي فيغلب أن يعزل من الساحة بعد الاستقلال. ولذلك لم يكن للإسلام دور في التأثير الوحدوي على الدولة القطرية المستقلة.

ولئن كانت تيارات التحرر الوطني في العالم العربي قد اتخذت من بعد في الحكم منحى علمانياً خالصاً، فإنها لم تبلغ بالعلمنة ما بلغ الأتراك الجدد بعزل دار الخلافة. سوى أنها قد ركنت للوطنية أساساً للدولة ولم تحفل كثيراً بالوحدة. بل باعدت بين الدول العربية بمفارقة النظام الشرعي وتطویر نظم قانونية ذاتية للقطر (مثال ذلك في حزب الوفد بمصر والحزب الدستوري بتونس).

وقد سلمت بعض بلاد الجزيرة العربية من الغزو ومن العلمنة الرسمية، ولم يكن قيامها بحدود إلا لدواعٍ فرضتها محاصرات استعمارية أو ظروف تاريخية. لكن استقلالية المذهب الديني الخاص لبعض هذه الدول، ركزت مغزى الحدود الوطنية المميزة، وجاء التطور ليضفي خصوصية محلية لنظام الحكم تضر ادراجه في كيان أكبر.

ولعل أعظم ما في نظم الحكم العربية مما يمكن للدولة القطرية، أن غالب النظم السلطانية فردية في آخره الحساب، والفرد عرضة لشهوة السلطة المطلقة بغير شريك، والوحدة تطرح معادلات الشراكة أو النزول عن السلطة— كيف وهو يحفل بذلك على شعبه.

ومهما يكن، فإن الدولة القطرية وإن ربت بعض العصبية القومية وغيره قطرية، لم تؤد إلى قطيعة بين الشعوب، كما حدث في أوروبا. ويرصد التاريخ العربي المعاصر محاولات شتى للوحدة لا بضاهيها في الأرض شيء عدداً. وذلك دليل على أن الشعوب توافقة إلى الوحدة بقوميتها ودينها. فقد حاولت ليبيا محاولات مع خمس دول عربية، ومصر مع أربع، وسوريا مع أربع أو أكثر، وما من دولة عربية مشرقية أو مغربية إلا جربت ولو وحدة جزئية.

مذاهب الصحوة ومواقفها

أ) عطاء الصحوة الفقهي في مسألة القطرية :

إذا كانت الصحوة تستمد بعض كسبها من الرصيد المتقول لتضيف إليه بكسب اجتهادي متجدد، فإن التراث الفقهي الإسلامي— على ثرائه بوجوه أخرى— يضطر للمعالجات أصولية اجتهادية لمسألة القطرية. ذلك أن الفقه السامي عامة في الإسلام قد اضمحل مبكراً بينما كانت وجوه الفقه الأخرى تزدهر، وقبل أن يطبق الجمود الشامل على الفقه كله. ولعل برأس الفقه السياسي يعود إلى الفتنة السياسية المبكرة التي خرجت بالسياسة من نيات الدين وضوابط الشرع، وباعدت ما بين الفقهاء والسلطان، هكذا تضاعف العمل الإيماني في السياسة، وطمح العمل الأهوائي المنبعث بشهوة السلطة وحجة العصبية وصراع القوة، وإذا ضمر العمل الشرعي ضمير العلم، وغفل الساسة عن تحري حكم الدين وزهد الفقهاء في تعرف أفضية الواقع السامي وعلاجها.

لكن الفقه كان قد آكل إلى جود حين ظهرت في الواقع ظاهرة تعدد الدول في دار الإسلام. وظل الفقه ينفل في كتب الأحكام السلطانية ما استقر من وجوب وحدة الإمامة إلا بعض المحاولات لاستيعاب ظاهرة تعدد الأئمة وتأصيلها على ضرورة تباعد الأقاليم. وكما أغفل الفقهاء واقع المفارقة التي حدثت أحياناً بين الإمامة والأمانة أو السلطنة وكادت تصحب مفارقة علمانية، اغفلوا أيضاً قيام ولايات مستقلة فعلياً، واستصحبوا أن الخلافة واحدة حتى سقطت جيماً.

ويبقى أن أصول القرآن والسنة منذ دولة المدينة كانت تعالج قيام دولة اقليمية لا تطابق حدودها حدود الملة، وطرح قضايا الموالات والنصرة والهجرة في هذا السياق. ثم تطرق الفقه لقضايا المحلية بصدد تعدد مذاهب الفقه وقاعدة الإجماع المحلي، وبصدد توزيع الزكاة ونحو ذلك من الأحكام. وكثف الفقهاء أن يؤغروا في الإشكالات التي قد تنشأ بين الخاص والعام المحلي بسيادة دار الإسلام، التي لم تعرف الحدود إلا بين السلاطين المارقين من الحكم الشرعي تقريباً من حيث أصل ولايتهم ولو التزموا فيما وراء ذلك. ولعل عيب شرعية الولاية هو الداعي لأن يهمل الفقهاء عمداً هذا الواقع، كما أهمل لأجل ذلك دور ولي الأمر في أصول الأحكام، والقرآن يقره.

فالصحة قد بدأت برصيد قليل، لكنها لم تضاف اليه كثيراً، بالرغم من أن قضية العموم والخصوص في الدولة مطروحة بسفور في الواقع الدولي الراهن بل في الواقع المباشر في البيئة السياسية التي نشأت فيها الصحة.

ولعل مرد ذلك الى أن الصحة الأولى في العالم العربي قد قادها علماء لم يظلموا كثيراً على الرصيد الفكري والواقع السياسي الدولي، ليتركوا قضية الدولة القطرية التي أثارها التاريخ العربي.

ولعل السبب الآخر هو أن الصحة لم تشهد مثار هذه القضية في التاريخ العربي الحاضر... فهي لم تكن قد ظهرت أيام الخروج من العثمانيين، ولم تكن قد اشتدت أيام الخروج من الاستعمار.

ولكنها شهدت حين النهضة الوطنية والتجربة القطرية الغربية ومحاولات العرب لاستدراكها بمشروعات وحدوية وأطروحات قومية. وستفصل القول ببعض الشيء في مواقف الصحة أزاء ذلك. لكن يجدر أن نذكر أن الصحة، لعهد قريب، قد كانت تطرح الإسلام طرْحاً عمومياً أصولياً. ويدهي أن تبدأ الصحة بالعموم، فأول الدعوة هو دائماً تذكير وعودة وتسليم بالأصول، والمجادلة كانت عندئذ تدور حول كليات شمول الدين للدولة والاقتصاد والحياة العامة، وجدواه في مناخ ثقافي مادي يسوده التطلع لمقاصد نهضوية دنيوية. ولذلك كان فكر الصحة يعمم ولا يفصل في مسألة القطرية والوحدة، وفي كل المسائل المتعلقة بالحكم والاقتصاد... إلا أن يكافح المادية العلمانية، ويفرر بمجلات في نظام الإسلام السياسي والاقتصادي، ويمرر نظرية الاستقلال والكفاح ضد الاستعمار السياسي والثقافي.

أما في قضية الكفاح الوطني والاستقلال، فقد أسهم فكر الصحة عموماً بأكبر نصيب، لأنه ركز مفهومات الهوية العنقودية والتاريخية المميزة. وأما في قضية القطرية... التي انتهى إليها ذلك الكفاح... فلا يعمل هذا الكاتب معالجات تذكر، إلا كلمات عامة للشيخ حسن البنا في تعريف الوطنية بما يحقق الولاء القطري لمدي عادل من الحب والحنين والعز والولاء، دون إخلال الولاء للملة (الرسائل الثلاث). وحينما اشتدت الدعوة الوطنية التي تتخذ الدولة القطرية كياناً عالياً مطلقاً، أو قويت الدعوة القومية تتجاوز القطر الى العروبة، كان فكر الصحة يشغل بكافة المضامين التي تضر بالولاء الأممي عن تقديم البديل النظري المتوازن. فتقديم البدائل، كما قلنا، مرحلة ما كانت الصحة قد بلغتها، وحتى حين نصحت الصحة حال المناخ السياسي القهري دون الحرية التي هي شرط النشأة والحياة والتطور لكل طرح فكري مفصل منزل على الواقع. فالقهر يشغل الصحة بأصل وجودها، ويصرفها عما وراء ذلك، ويحررها من الحوار الداخلي والخارجي اللازمين.

ففكر الصحوة — في مواجهة نظم تحمل فكر الوطنية والقومية بمضامين كائنة للإسلام، وتحمّد ذلك بمجمل سياسات كائنة لحركة الصحوة كتباً واضطهاداً — ينجح بالضرورة لواقف المقاومة والمدافعة والاعتصام بأطراف الأصول والثبات عليها. ولذلك نشأ وشاع فكر سيد قطب (الظلال والمعالم)، الذي يستنكر اتخاذ الوطن وثناً والقومية عصبية، ويجرد مفهومات الحاكمة والتوحيد فوق اعتبارات الحدود والمصالح الواقع، ويسوق الاحكام نحو أطرافها المطلقة.

ويمكن على سبيل المقارنة أن نلاحظ مذاهب الصحوة في القارة الهندية، حيث طرح أمامها بوجه حاد أشكال القومية الهندية المنذرة باغراق المسلمين واحتوائهم، وخيار التمايز الحضاري ثم القطري. فقد عالج المودودي مثلاً قضايا التميز القومي بتفصيل، مهتدياً بثقافته الغربية وحاجات واقعه (القومية والإسلام)، كما عالج قضايا الدولة القطرية بعد قيام باكستان وعلاقتها بالمسلمين غير المهاجرين ودول العالم الاسلامي (الدستور الاسلامي).

ويمكن كذلك أن نرى كيف تطورت الاحوال بفكر الصحوة، بعد الدعوة العامة، الى البرامج المنزلة على الواقع في مناخ كآثر حرية، وكيف أخذت الحركة الإسلامية في تونس والسودان مثلاً تعالج قضايا القطرية والمالية اعتباراً بالأدب الغربي المشاع في هذه المواقع، ومجاوبة للحاجات السياسية التي طرحها المرحلة.

ب) جدال الصحوة للوحدة القومية والقطرية الوطنية :

حين ثار العرب وأثيروا هيد العثمانيين، كان العالم الاسلامي يشهد الفصل التاريخي بين الصحوة الاسلامية الماضية والحاضرة. وقد كانت الصحوة الماضية رد فعل مباشراً للغزو الاستعماري، صادمة غالباً بالجهاد — عبر العالم الاسلامي كله. وفي العالم العربي قامت حركة المهديّة السودانية — كما قامت حركات جهاد اسلامية في غرب افريقيا وشرقها وشمالها ضد الاستعمار. وخرجت المهديّة بوضوح على حجة الخلافة العثمانية التي تذرّع بها الاستعمار، ولكنها خرجت بحجة اسلامية عالمية ليست للسودان ولا للعرب، وهكذا حاولت المهديّة أن تنسج عالمياً نحو البلاد العربية والافريقية. وقد كان للصحوة الاسلامية الماضية بعد فكري حله جمال الدين الافغاني ومحمد عبده وتلاميذهما وبعض شيوخ الدين في الشام. وهذا الفكر كان يدعو لاصلاح الرابطة الاسلامية القائمة، ويتجاوب مع العالم الاسلامي ويتطلع لوحدة.

أما الشام وما جاورها، فقد احتد الخلاف مع العثمانيين، واتخذ منحى انفصالياً وقومياً في بعض وجوهه. وحلت القومية منذئذ بذرة اتجاه للانقطاع عن الرابطة الاسلامية، بل بذرة تجرد عن الدين في الحياة العامة، من حيث هو قاعدة انتماء أو شريعة سلوك سياسي. وكان الفكر القومي ينجح نحو المذاهب والانماط السياسية الغربية، ومن ثم لم تجد الثورة العربية على العثمانيين فضلاً عن دعائها القوميين، الا تقويعاً سلبياً عند فكر الصحوة.

ثم تطور الفكر القومي بعد ذلك في اتجاهين، بسبب اخفاقه في تجلبد وحدة قومية، وبسبب طوارئ أخرى في المجال الفكري والسياسي. فاتجاه نحا به منحى يسارياً حتى يضيف اليه مضموناً أشبه بمكافحة العدوان الغربي الصهيوني والامبريالي، والفعل في تحريك الواقع بقواه الجذرية نحو الوحدة التي عجز عن تحقيقها دعاة العاطفة القومية. أما الاتجاه الآخر فلم يبن بالمنهج الفكري الموضوعي، وإنما هو نظام حاكم أضاف الى القومية قوة سياسية، واتخذ الشعار رمزاً للقوة السياسية الدافعة. ولا كان كلا الاتجاهين يحمل عناصر علمانية، وعمله ساسة تورطوا في عداء حركة الصحوة وعدوان عليها، من حيث هي تحد فكري وسياسي، فإن فكر الصحوة بغالبه قد سار بهما كذلك بموقف فكري بجانب، يفند أصول الدعوة القومية، ويتهم أغراضها، ويفضح اخفاقاتها (وانسحب ذات الموقف على الاشتراكية العربية أيضاً). وقد اتسعت المناظرة بين دعاة القومية ودعاة الاسلام، حتى ملأت الساحة الاعلامية والأدبية.

لولا ان انحسار الفكر القومي، وتضرر مشروعات التوحيد القومي، وتعاظم الصحوة الاسلامية—قد انتهت الى ظهور اطروحات قومية فكرية وسياسية تؤكد على المنصر والمعامل الاسلامي دافعاً وهاجماً للقومية. ولم يستجب فكر الصحوة بوجه واسع لاستقبال هذه المبادرة التوفيقية، ولم تقدم هي كثيراً سواء في الجانب النظري أو السياسي (ليبيا).

ولم تكن المناظرة في غالب البلاد العربية الافريقية بين الاسلام والقومية، والعروبة في افريقيا غالباً لم تتخذ منحى لا دينياً أو شعوبياً. وإنما كانت المناظرة مع الحركات الوطنية التي انشغلت أيضاً بمنع الدولة القطرية الأوروبية، وأرادت أن تؤسس عليه نظرية قومية قطرية، وجمعة وطنية للأرض المحدودة. وقياساً على الغرب، ظهرت اتجاهات لمحلية اللغة أو اللهجة، ولكتابة التاريخ بما يميز الفخار بخصوصياته المزعومة والحقيقية، ولتأكيد الغيرة الوطنية، والدور الوطني الخاص في رسالته العالمية. ظهرت مثل هذه التيارات بشدة في مصر، منشدة الى التاريخ الفرعوني أو الى الانتساب الأوروبي، وظهر مثلاً في السودان—عن نزعة افريقية وإيماء غربي، وفي دول الشمال الافريقي عن ثقافة فرنسية.

وتصدت الصحوة للمصيبة الوطنية لما لاحظت فيها من مضامين علمانية واتبعات لقيم غربية، ولا قدرت في ماأما من عصية منقطعة عن الأمة. ومعروف ما حرر كتاب الصحوة ضد التوجهات المصرية المجافية للعروبة والاسلام، والتي عبر عنها أمثال لطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى ومن على ساكنهم.

ج) مواقف الصحوة السياسية من مشروعات الوحدة :

مهما كانت الصحوة تؤمن بئنا الوحدة، فانها لم تطرح ولم تدفع مشروعاً وحدوياً بيمينه، لأنها كما تقدم ما زالت أقرب الى مرحلة التنظير والمبادئ منها الى مرحلة التنزيل والبرامج،

ولأنها في الصعيد السياسي خاصة ما تزال حريتها منقوصة ووقعها محدود. ولكنها اضطرت لأن تتخذ موقفاً سياسياً من مشروعات للوحدة أو الاستقلال القطري بحسبانها قوة سياسية في الساحة.

ويمكن اجمالاً أن نقرر أنها عارضت أغلب مشروعات الوحدة، أو لم تدعمها بوجه انجاسي. وكان مرد ذلك غالباً لأنها رأت في مغزى الوحدة — لا تحقيقاً جزئياً لأحلامها في وحدة الأمة، ولا تعزيزاً للعروبة التي يرجى أن تنزح الاسلام، بل تطوراً يتهدد الحركة الاسلامية، ويسد عليها أبواب الحرية.

وهكذا عارضت الحركة الاسلامية مشروع وحدة وادي النيل أيام استقلال السودان، لأنه بدا مشروعاً لتعديده إجراءات الاضطهاد التي فرضها النظام الناصري على الحركة الاسلامية المصرية الى السودان. وبالرغم من أن الحركة الاسلامية السودانية نفذت بمدد من مصر، ونشأت من أساط اتحادية في السودان، الا أنها دعت أخيراً للاستقلال عن مصر وبريطانيا ومالت مع سائر دعاة الاستقلال. وقد اضطرت الحركة الاسلامية السورية ان ترحب بوحدة سوريا ومصر في الجمهورية العربية المتحدة، وهذا الكاتب يعلم أنها فعلت ذلك كارهة، والكل يعلم أنها نعمت بحركة الانفصال عن الجمهورية من بعد، لأنها حسبت فيها حريتها. وكذلك قاومت الحركة الاسلامية اليمنية سراً توحيد اليمن لمصلحة دينها وحريتها، كما قاومتها الطرفان سراً لمصالح مذهبية. ولا نسع لحركة الصحوة تأييداً لمشروعات القيادة الليبية الوحيدة المشهورة.

وهكذا تصبح النظم الاحادية المطلقة أكبر عائق لمشروعات الوحدة. فالمتعمون فيها بالسلطة لا يجوبون الا شركة هم فيها غالبون، والحركات الاسلامية لا تريد أن تمتد اليها يد الفتنة والقهر، والقيادات اليسارية كذلك، والقيادات الوطنية العلمانية ليست حريصة على وحدة قد تغلهم بكيان غير متحضر، أو يصبح عالة عليهم في الاقتصاد. فلم يبق للوحدة الا الحرية طريفاً، والشعوب أداة.

(د) مغزى الصحوة وحدوي :

أياً ما كانت مذاهب الصحوة ومواقفها من مشروعات الوحدة المعنية، فإن المغزى العام لنشأة الصحوة وتطورها يصب قطعاً في اتجاه الوحدة وتجاوز القطرية.

فالصحوة ذاتها ظاهرة وراء الحدود. فهي يعضونها الاسلامي ظاهرة مثالية دينية، والدين من عند المطلق لا يعرف حدود الزمان أو المكان أو الجنس أو الطبقة، فالمسلمون منشدون أبداً نحو محور الأمة الواحد، من ايمانهم بوحدة الاله ووحدة المبتدا والمصر الانساني، ووحدة مغزى الحياة تكليفاً وابتلاء من الله وعبادة وجزاء على العبد، ووحدة برنامجها شريعة، ووحدة حركتها أخوة ومشاركة في العلم والمال والسلطة.

والصحوة بعد ايمانها بالوحدة الدينية ترجع غالباً الى وحدة تاريخية تصب روافدها في كل الاقطار. فمن مصر انطلقت دعوات الصحوة ممثلة في حركة الاخوان المسلمين وفي الأدب الاسلامي المتجدد. ويأثر الدراسة في مصر أو الاطلاع على المنشورات فيها أو الاعتبار والاتفعال بما يجري فيها، ترددت أصداة الصحوة وتحاولت حركاتها في العالم العربي على شيء من التراخي منذ منتصف القرن.

ولعل الصحوة اليوم هي أكبر حركة فكرية شعبية عبرت الحدود، وشملت الاقطار، وشكلت قاعدة وحدة شعورية وفكرية — تتجاوب للأحداث القطرية، وتشارك على أدب واحد، ويتعارف فيها الأشخاص في أقطار واسعة. ومهما كانت الحركات اليسارية والقومية، أو تبادل الكتاب والاعلام العربي، أو انتشار التعليم والقانون والسينما المصرية والسياحة اليها، فلعل المغزى الوحدوي للصحوة هو أكبر عامل واحد يقرب الشباب والشعوب العربية اليوم بعد الدين واللغة. أما الآلام والآمال المشتركة، فهي دواع ولكن لا يعملها ويمس بها اليوم عامل شعبي منظم مثل الصحوة — ويمكن الزعم بأن الصحوة هي الناظم الخاص الذي يصل مغرب العالم العربي بمشرقه، وكان للمغرب بجنوح وطني يساري أو غربي، وبغياب أي فكر قومي عربي يذكر، ان يتباعد جداً من المشرق برغم أشكال الجامعة العربية.

ويمكن أن نورد في آثار الصحوة الوحدوية انها كافحت وقضت تقريباً على خطر الفكر القطري الانفصالي في بعض الاقطار، لا سيما مصر والسودان، حيث المصرية المتفرعة والسودانية المتأففة تنزعان نحو التميز والاعزال. وفي وقت كانت اليمن منزلة معترزة بخصوصيتها وقبل قيام الجمهورية ودخول اليمن في الساحة العربية، كانت الصحوة الاسلامية متمثلة في ثورة آل الوزير التحاماً مباشراً مع الصحوة في مصر.

هـ) تنظيم الصحوة بين الوحدة والقطرية :

لئن كان الاسلام عالمي الوجهة، ولئن كانت الصحوة عربية المدى بل هي أوسع، فانه حركات الصحوة يمكن أن تشكل شبكة تنظيمية موحدة ذات مغزى خاص للآلات الوحدة العربية، وفي العالم العربي تنظيمات قومية — كالبعث والقوميين العرب، وأخرى متفرعة في جلة أقطار كحزب التحرير، ولكنها ليست ذات شأن. وفيه حركات شيوعية لكنها منجذبة الى محور خارج العالم العربي. أما الأحزاب الوطنية فانها لا تعبر الحدود الا ضئيلاً.

وبقى التنظيمات الاسلامية — التي تعمل جلة أسماء — ويشيع اجمالاً نسبتها الى الاخوان المسلمين، أوسع شبكة يمكن نصبها لربط الشعوب العربية اليوم. وبالفعل كان الاخوان المسلمون قديماً قد انتشروا في البلاد المجاورة لمصر، وانتشر أفرادهم ونشأت تنظيمات فرعية تابعة لهم، فكان تنظيمهم عربياً في مدهاء، وان لم يبلغ أطراف العالم العربي عندئذ. ثم طرأت عليهم ظروف الاضطهاد التي كبنت المحور وقطعت أسبابه، ولكن تطورات حضارية مختلفة حملت دعوة الاسلام نحو

التعاطف والانساع، وأصبح الاسم يشير الى ظاهرة عربية شاملة، دون أن يحيط بها تنظيم واحد. ويسمع عن تنظيم عالمي للاخوان المسلمين، ولكنه أقرب الى أن يكون رمزاً واملاً، فهي في الواقع تنظيمات قطرية لا تصلها رابطة عضوية أو امارة هرمية موحدة، ولا تتخذ بينها معاملات وثيقة أو تؤدي وظائف مشتركة — الا عاطفة الانتماء ورمزية القيادة والاسم الواحد. بل ان الجاليات الاخواتية القطرية التي تقيم في قطر واحد، كثيراً ما تميز بتنظيماتها. ثم ان الحركات الاسلامية في بعض الاقطار من كثافة تفاعلها مع الواقع القطري، ومن منهجيتها الواقعية، تسفل صراحة باسمها وتنظيمها، ولا تعترف الا بالانساب الاسلامي العام لحركة الصحوة في الأمة. وهذه الحركات — كالحركة السودانية والتونسية وغيرها في أطراف العالم العربي — تتخذ نظرية فقهية تنصب الوحدة غاية، والفاعلية القطرية طريقاً لازماً لها، قياساً على عالمية رسالة النبي (صلم) ومحلية منهجه المتدرج في بسط الدعوة قدماً من المشيرة، الى أم القرى ومن حوها الى العرب كافة، وبسط الدولة من المدينة الى الجزيرة، ثم الى مخاطبة الذين يحيطون بدار الاسلام ومجاهدة الذين يلونها، ومن ذلك نحو العالم توجهاً حققه الخلفاء.

وبهما كان اتجاه الاسلاميين نحو وحدة الصف الاسلامي، فان جواذب الواقع وفواصل القطرية لا تمكنهم من تحقيق المثال. وكل ما يتصور من مؤامرة اسلامية واحدة في العالم، ليست الا من نوع الاوهام التي ترى وراء أحداث المنطقة مؤامرة — مركزية صهيونية أو امبريالية — وما هناك الا اتساق حركة الاسلام الصادرة تلقاءً عن دين واحد في وجه اتساق العدوان الامبريالي، ثم ما في ذلك الا وحي الفطرة بالقوة الخفية الجامعة — يد الله التي تتحكم وحدها في مجمع الاسباب والاحداث الظاهرة، وحي الخوف والقصور الذي ينقطع عن الله ويبحث عن السر الناظم للكون من دونه.

نحو أصول فقهية للوحدة والقطرية

أ) المعادلة التوحيدية:

دين التوحيد هو — أصل جمع الشتات وتوازن المتقابلات. فالحرية قيمة ضرورية للدين، بغيرها لا تنعق طاقات الايمان الحرة ولا تبلغ غايتها في الابداع والعطاء الفعال. والوحدة قيمة لازمة ايضاً، بغيرها لا تجتمع وتنظم الطاقات لتبلغ اقداراً مقدرة من الكسب الديني. وعلى قاعدة المعادلة الدينية تقوم العلاقة بين الفرد الحر والجماعة المنتظمة، توحدهما العقيدة غاية والعبادة منهجا والشرعة مرجعاً. وعلى مثل تلك المعادلة تتوحد في الاسلام كل المفارقات الأعلى التي يبتلى بها الانسان بسبب وجوده الطبيعي — (كالتباثل في عهد الرسول (صلم)، أو كسبه التاريخي (المهاجرين والانصار) أو موقعه الوطني (كمؤمنين المدينة دون سائر المؤمنين)).

فالدّين يحفظ المادّة دون أن يسحق أحد طرفيها. وقد يكون مفزاه التاريخي لأول الأمر توحيدياً، لأنّه يلغي الواقع الجاهلي المخاطب جانباً بالظواهر نحو المشاكسة— مؤسّساً في موافقه على عقيدة اشراكية لا توحيدية. فالمرق أو الوطن أو التاريخ المشترك قد يفري أهله بالعصية، ويقطعهم عن سواهم، وقد تبقى بعد الاسلام بقية جاهلية تقنن بالشقاق، الا أن يتدارك المسلمون أمرهم اعصاماً بجماع التوحيد. فالرسول (صلم) لم يبلغ القبلية ولم ينكر رابطة الهجرة أو النصر، ولم يهمل واقع الحدود والوطن، ولكنه رقي بهذا كله تطوراً نحو محور أعلى ومصصلحة أكبر لأهل الملة. ومنى اعتدل الامر، وعرفت الموازنات والجمع بينها، والاولويات والحكم فيها عند التمازج، فان الولاء مشروع للأدنى ثم للأعلى: للأسرة— وللجيرة، وللقوم وللوطن وللجماعة وللجيل وللأمة الواسعة عبر الارض والتاريخ، كل ذلك في اطار الحق والعدل— محكوماً بالولاء لله الأكبر ومضبوطاً بشرعه الاعلى. (انظر الآيات ٦٢ البقرة، ١٠٣ آل عمران، ١٣٥ النساء، ٧٢ الانفال، ١١٧ التوبة، ٥١— ٥٢ المؤمنون ٨—١٣، الحجرات، ونحوها. وانظر الأحاديث في فضل شتى القبائل والأقوام والمحال والقرون ثم في فضل الأمة ومعاتي وحدتها).

فما دام الواقع يشتمل على خصوصيات من طبيعة الأشياء والمجتمعات، فان التدين ينزل عليها خصوصاً ليصوب خطابه ويعين تكاليفه وتحقق فاعليته. فالاقاليم اذا تباعدت حتى تؤطر الانسان في وطنه، يمكن أن تكون قاعدة لدعوة الدين، تنزل على ظروف الارض وتعيء تملقات أهلها بها، فتوحدها مع الدين— وحتى يصبح مثلاً للدفاع عن الديار دفاعاً عن الدين، والأقوام اذا تمايزوا بخصائص خاطبتهم الرسالة بلغتهم، وعظمتهم بتأريخهم، وسخرت رابطتهم لعبادة الله، وكلفتهم بدور في اقامة الدين يناسب ما آتاهم الله والفئات الاجتماعية اذا تفاوتت حظوظها يتلون بما أوتوا ويكلفون حسب وسعهم ليقوموا على ثغور الحياة الدينية التي تليهم ... الخ.

ولكن هذه المفارقات الطبيعية في الوجود المادي والاجتماعي انما هي ظروف ابتلاء، فكما يمكن أن تكون فرص عبادة خاصة، يمكن أن تكون صروف فتنة تختكر نظر الانسان وهمه في حصار الطبيعة المحلي أو القومي أو الاجتماعي، فتحول العلاقة الى عصبية وطنية أو قومية أو تاريخية أو طبقية أو طائفية، لقطع المرء عن كل تعلق أرحب وأعلى، فيغدو الحق عنده نسبياً الى هواه المحدود، والمصلحة في المنفعة المحصورة، والصلة بما وراء ذلك، صراعاً وطغياناً مطلقاً. ومن هنا يدخل الايمان لفتح آفاق الأزل يوسع دائرة الزمان— من عاجلة الدنيا نحو آجلة الآخرة، ودائرة المكان من الاقليم المباشر نحو الارض جماء، ودائرة الوجود البشري من القوم نحو الانسانية. ويسمى الدين فاعليته في الاطر المحصورة ليجمعها في الابداع العامة للوحدة، ويقيم الموازنة بحيث لا تتلثم الوحدة على حساب الحرية في طمس الخصوصيات فتضعف الفعالية، ولا تتلثم الحرية والفاعلية والعمق في اهدار النظام والقدر والمدى، بل تتحقق المصالح جميعاً بأبلغ كيف وكـم.

فالدين يجعل الأمة قاطبة، أو دار الاسلام قاعدة للولاء الديني الاعلى، ثم يقيم الدولة في أوسع رقعة تيسر من أرض الأمة، ثم ينصب عليها مركز سلطان موحداً وإمارة كبرى. على أن تظل الدولة

غير منغلقة عن الأمة، بل موصولة بالتناصر ومفتوحة بالاستقبال، الا ما تحفظ في ذلك لصون كيائها وعهدها. وعلى أن تقدر قدر مراكز الولاء الأدنى والأخص من أقاليمها أو أقوامها أو جماعاتها، وتعديل بين حقها وحق مكوناتها، فالمولة القطرية اذا كان أولي— الا أنه قد يشمل على كيانات فرعية لا مركزية، ولكنها ينبغي أن تنبع نحو دولة أوسع قطراً وأشمل قوفاً. وليست الدولة القطرية بضرورة مرحلية يتربص بها طور تتأصل فيه وتذوب في دولة الأمة، وانما يستصحب أصلها— كما يستصحب الفرد في الجماعة والأسرة في المجتمع، ويكتفكف مغزاها بقدر ما يتوازن مع دولة الوحدة الأكبر.

ب) المنهج التوحيدي:

ان الواقع الاسلامي العربي يبدأ من شتات دولة قطرية ذات حدود صلبة يحرسها نظام سلطان منفصل ونسق مصالح خاصة وعصبية أهل وبلد. ومن وراء ذلك اطار عربي قوامه الثقافة والتاريخ والجوار والمصالح والتفاعل. ومن وراء ذلك اطار اسلامي من دول الملة وشعوبها، التي تتحد مع العرب في العقيدة والتراث، وتحيط بهم وتهوي اليهم بالعاطفة والمصلحة.

ان مغزى حركة البعث الاسلامي هو بالضرورة من المثل التوحيدي، وتعديل لواقع التجزئة. ولكن يطرح السؤال حول كيفية التوحيد. وقد اتخذت حركات الصحوه الجهادية الاسلامية في القرن التاسع عشر وأول العشرين سبيلاً جهادياً لتوحيد أقطار المسلمين. وأشهر ما تيسر لها من ذلك حركة داتوفديو وحركة عمر الفرتي بغرب افريقيا، ومحاولات مهدي السودان الخارجية. ولعل هؤلاء فاسوا جهادهم وفتوحهم بفتح المسلمين قديماً، ودفعتهم روح رسالية تحررية لا تريد عدواناً ولا تطلب غرضاً غير الاقاضة بالخبر على العالمين. وهذا منهج يمكن أن نقيس عليه ما نسميه حديثاً تصدير الثورة. وقد يقال ان القياس على سابقة صدر الاسلام قياس مع الفارق، فقد أحاطت امبراطوريات توسعية عادية بطبيعتها، ومعض قيام الدولة الاسلامية جوارها يستتبع حالة دفاعية واجباً، ويعمل الجهاد والقتال وارداً. لكن هكذا كان الوضع غالباً حول حركات الجهاد الاسلامي السابقة. وهكذا يغلب أن يكون اليوم، لأن العالم لا يزداد الا التحاماً يتفاعل مع كل طارئ في كنفه بدرجة القوة التي يطرأ بها، ولن تنور زوبعة جهادية في بيئة محلية الا انداحت آثارها تفاعلا مع أوضاع العالم حولها، واستتباعاً لتوترات وصراعات عنيفة.

فحينما تمكن نظام اسلامي عن ثورة جهاد في قطر معين، كان لزاماً أن ينتجر لاجتياح الحدود وتوحيد أرض المسلمين من حوله. فتمتج التوحيد من منهج التمكين. واذا اقتضت ظروف المهدي القطري للصحوه الاسامية أن تلجأ الى منهج مقاومة جهادية، ففي ذلك بالضرورة زلزلة لاستقراره وأمنه باضطراب التوتر والانتقال بين القديم والجديد، وفيه بالتالي زلزلة لأمن العلاقات الدولية المجاورة، من جراء تمكن نظام اسلامي تدفعه روح الرسالة وتقاليده المجاهد، وتجذبه تجاوب الشعوب الاخرى، وتستغره عدوانية النظام المجاور الذي يريد أن يثد الظاهرة الملعنة في مهدها، ويهيمن على النطاق الأمني الاقليمي كله. أما المجالات النظرية حول تقييم هذه المصادمة— التي تقتضيها طبائع

الافكار التاريخية وتبررها أحكام الشرع والوضع لدى الطرفين، وأما الاضطراب في تكيفها بموازن قانون العلاقات الدستورية والدولية المستقرة وبتمسكها عنفاً أو قوة، واربهاً أو جهاداً، وضماً أو فتحاً، وعدواناً أو دفاعاً، وتوسعاً أو تحريراً، فمرد ذلك الى قصور في ملاحظة مقتضيات الواقع وتفهمه، ثم الى ميل في الأحكام الاضافية الى طرف دون طرف.

لكن الصحو لا يلزم ان تمكن قيمها الاسلامية عن جهاد وقوة، لا سيما في شعوب اسلامية تقليدية قد تستجيب بيسر حين تذكر ولا تستغرب قيمها المتجددة ولا تصادعها بالنصريات والاهواء المستوطنة، كما يحدث في مجتمع جاهلي لم يعهد الاسلام قبلا. وقد تلامس الصحو والذكرى قلوب ولاة السلطة فيسطون سلطان القانون والسياسة في تمكن مقاصد الصحو لا في مقاومتها. وقد يقدر هؤلاء ان الاحكم سياسة والأحوط لأمن البلاد واستقرارها: ان يبيحوا الحرية للصحو حتى تنطور برفق وتدرج وتبلغ مداها دون معانقة تستفز الغضب والرفض، وتلجئ للقوة والجهاد. وقد تكون البيئة السياسية حرة شورية تنوط فيها تقاليد التسامح، وقبل التغيير بلطف وعدل من تلقاء الشعب، لا بأمر السلطان وقهره.

فاذا تمكنت الصحو في دولة فطرية دعوة ورفقا وتدرجاً، كان ذلك داعياً لأن يكون توجهها العالمي بالدعوة لا بالسطوة ولا بالقوة، فاذا وافتها علاقات دولية مع نظم مسالة أو ديمقراطية، نهأ بذلك طرف للسمي نحو التوحيد تدرجاً وطوعاً. وقد انتشر الاسلام أحياناً بهذا النهج في مجالات جاهلية، أمنت من حكم الطغاة وقبيلت الدين بيسر. وانتشار رقة الصحو الاسلامية بيسر بين الدول الاسلامية أولى، لو ترك المسلمون أحراراً في خيارهم السياسي الديمقراطي، مستقلين في مشيئة تقرير مصائرهم الدولية الحضارية— ولا يفتنهم طاغية ولا يفرقكم كائد أجنبي.

واذا قدر الله لنا الحسن من المنهجين: التوحيد الدعوي الطوعي المتدرج، دون التوحيد الجهادي الثوري الفوري، فان خطوات الوحدة ينبغي أن تبدأ من استعادة آخر ما ضيماه: دار الاسلام، بحيث تنكسر الحدود الحادة ويغلى ما بين الشعوب الاسلامية، لتوطد قاعدة وحدتها بالاتصال والالتحام والتبادل والتكافل في بحبوحة من حرية حركة المعلومات والاشخاص والسلع. وعلى الحكومات أن تيسر هذا التقارب بتيسر وسائل النقل والاتصال، وأن تعززه بتدابير التعاون وتنسيق المصالح، بل بتوحيد أعماط الحياة والتعامل على أساس من الشريعة الواحدة. وعندها تطمئن الثقة في جدوى الوحدة، وتتأكد دوافعها الشعبية، ويأتي طور محاولة توحيد السلطان بنظام يرقى بالمحور المركزي ليكون الأولى والأعلى، ويحفظ بقية الاعتبارات الاقليمية والقومية اللامركزية بمعادلة مناسبة.

وكل الحديث عن التوحيد جهاداً والتوحيد طوعاً، انما يساق باستصحاب قاعدة من الصحو الاسلامية المتمكنة في قطر أو أكثر، المنبعثة في أرجاء المنطقة الاسلامية المعنية أو الأمة الاسلامية جميعاً.

ج) الوطن العربي:

إذا صح فقها لمعادلة الوحدة والتعدد في التصور الاسلامي، ولتوازن الخاص فرداً ومجموعة ووطناً، والعالم جماعة وأمة وداراً للإسلام، وإذا صحت قراءتنا لمسيرة التوحيد الاسلامي وسنة الدعوة والرسالة، من الأدنى عشيرة وجيرة، الى الأعلى قوماً وأمة، فإن العرب قوماً ووطناً حلقة مشروعة الاعتبار في عقد الوحدة من شتات الاقطار الى شمل الأمة. ذلك أن العرب بعبء التاريخ وتقدير المستقبل أهل دور في البناء الاسلامي المقدر، وانهم بطبيعة الواقع الجغرافي والاجتماعي والتاريخي أهل جوار وقرابة ومحور مخاطر ومصالح خاصة. وقد يستتبع من هذا وذاك أن الوحدة العربية مرحلة مندوبة أو واجبة في طريق بناء الوحدة الاسلامية، ويتنزل ذلك الحكم مجزئاً التوصل للوحدة العربية — بوحدات اقليمية بين الاقطار العربية الأقرب والأشبه — ما دام ذلك كله لا ينتهي الى محورية مغلقة دون المدى الأكبر لوحدة العرب والمسلمين.

وينعقد هذا النمط الساذج حين نلاحظ أموراً أخرى في الواقع. منها ان بعض الاقطار العربية تشمل أقليات مقدرة من غير العرب أو غير المسلمين، وانقاذ العروبة أو الاسلام أساساً للوحدة أمرها فيه نظر. ومنها أن بعض الدول العربية الثغور تجاور دولاً اسلامية جيرة وثيقة وتصل بها سكانياً، فحدود العروبة لا تطابق الحدود القطرية، بل تتضاءل أو تمتد حول الحدود، وتلج من ثم فرص مناسبة لوحدة جانبية منافسة لأولويات التوحيد العربي فالاسلامي. ومنها أخيراً أن حركة الصحوة التي استصحبنا كونها وراء دوافع التوحيد ومناهجه، قد تتباين حظوظها في التمكين والحرية فتصبح قوتها في قطر سبياً في المعادلة لا الموالاة مع قطر عربي آخر، يسوده ظرف أو نظام غير موات، وجاذباً نحو قطر اسلامي مجاور غير عربي.

ثم لا بد لفقه الصحوة التوحيدي في الوطن العربي ان يعقد حواراً مع مذاهب القومية العربية، التي تنجبه أيضاً نحو الوحدة، وقد قدمنا أن المناظرة كانت سلبية في الماضي نظراً لما لاحظ دعاة الصحوة في الدعوة القومية من ادارة الظاهر للأمة الاسلامية، ومن الافتتان بالمذاهبات الغريبة اللادينية من علمانية ومادية في العقيدة أو السياسة، ومن كيد واضطهاد للحركة الاسلامية. هكذا علقت شبهة العنصرية وتهمة الكفر وصفة العداوة بالقومية العربية، المنجدة في مختلف التيارات والحركات والنظم السياسية.

لكن القومية عاطفة ورابطة توحيدية عبر الحدود القطرية، يمكن تسخيرها لتحقيق الوحدة بنحو يسلكها في وحى عبادة الله وتوحيده. والقومية العربية — مهما اتفعلت بعض أطروحاتها بالأصل العرقي أو الثقافي، أو تأثرت بالحضارة الغربية المهيمنة — لم تسلم لأي عقائدية عصبية أو لا دينية. فغالب المؤمنين بها شعوب تعبر عن فطرة القربى العربية ولا تتخذها خصماً على دينها، بل قد تتحد بها مع دينها، وبعض قادتها ساسة يتخذونها شعاراً نحو مرحلة الوحدة المباشرة المتاحة لقطر عربي مع قطر عربي آخر. وبعض دعايتها قد وصلها بالاسلام صراحة لا سيما في الآونة الاخيرة.

وفي الواقع العربي حاجات لتوحيد القومية الى الدين. فالعاطفة القومية، مهما دعمتها المضامين البهيمية التي تطرح الآن، لا تقوى وحدها على مغالبة أهواء الفرقة الوطنية والسياسة ومكاند التفرق الإمبريالية. واخفاق مشروعات الوحدة الكثيرة المتواترة، شاهد على قصور دافع التوحيد القومي، الا أن يُعزّز بدافع التوحيد الديني الفعال. والقومية وحدها لا تطرح مع الوحدة مضمونا هديفاً ومنهجياً شاملاً، كالاسلام الذي يبرز معالم الحياة الموحدة المنشودة ومضامينها، فتكون هذه المضامين محرّكات زائدة لدفع الوحدة، وهاديات لمسالكها واستراتيجياتها، ثم تكون متممات لمغزى الحياة، تشبع حاجة الإنسان العربي الفطرية للهدف والمنهج الشامل الذي يملأ حياته ويكمل وجوده الروحي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي والحضاري عامة. ثم لا تخاطب القومية وحدها المحيط العالمي للعرب، وقد تبلغ مآذها الطبيعي لتقلب انقطاعاً عما حوفاً بوجه يعزل ويضر، أو طغياناً عادياً يضر بها وبسواها على غرار ما فعل غلو القومية بأوروبا. لكن الاسلام يضيف اليها بعداً يفتحها على العالم بوجه قد يوسع قاعدتها الطبيعية بالتعريب، كما جرى في التاريخ، ويجذب اليها بالقطع دعماً نافعاً في قوتها المعنوية والمادية، ويسيطر منها الى العالم روحاً رسالية ومنهجاً إنسانياً يحمل مقومات الاصلاح والعدالة للمسلمين قاطبة وللناس كافة. بل ان الاسلام يعود على العربية ذاتها، فيبسط معادلات سمحة للتعايش مع الأقليات غير العربية وغير المسلمة.

واذا لم ينداع الاسلاميون والقوميون بروح البلاغ الديني والسماحة الانسانية — الى حوار يتمخض عن توحيد القومية الى الدين، فاتهم مدعوون لذلك بما يستفز من أزمة الشتات القطري، وما يثير من نذر الخطر على العروبة، وما يحض من رجاء المصلحة الكبرى في الوحدة. ولعل القوميون يلاحظون انحسار الدعوات وبوار المخططات الوحدوية وتفاقم الاخفاق والاحباط الراهن، فيدركون أنها أعراض لحالة مرضية جذرية لا يجدي فيها الا علاج حضاري أصيل شامل، تلتمسه الأمة في حق قيمها وعبرة تراثها الاسلامي. ولعل الاسلاميين يدركون أن وحدة العرب — مهما اختلطت دوافعها الأولية، بل حتى لو انطوت على بعض نكسة لحرية الصحوة وتقدمها في المدى القريب — ذات مغزى تاريخي كبير للاسلام، فيذهب الزبد جفاء ويبقى العرب للاسلام، واذا عزوا بالوحدة فيصب عزمهم عاجلاً أم آجلاً في عز الاسلام.

مداخلة (١)

الدكتور حسن صعب

يبدو لي أن التحدي الذي تواجهه بضوء الورقة القيمة التي قرأتها هو التحدي بين المفاهيم الثلاثة التالية. مفهوم الأمة الإسلامية الذي يجعل منا نحن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وعمل وطننا داراً واحدة. ومفهوم الأمة العربية الذي كان له وجود قبل الإسلام وبعد الإسلام ولكنه تبلور إلى حد بعيد تحت تأثير تفاعلنا مع الروح القومية في الغالب. وبصورة خاصة الصراع المؤسف بين العرب والأتراك في ظل السلطة العثمانية. والمفهوم الثالث هو الذي تفضل المحاضر وعرفه بالمفهوم القطري للدولة أو للأمة، فأذن نحن في حالة تنازع الآن بين هذه المفاهيم الثلاثة. السؤال الذي لا أريد أن أجيب عليه الآن ولكن أريد أن أطرحه فقط: هل هذه المفاهيم متناقضة؟ أو يمكن أن تكون بغل نبراع للتطور الإنساني وعياً عميقاً متكاملًا للمفاهيم؟ هذا سؤال أطرحه، وأرجو أن نتاح لنا مناقشته.

ملاحظة أخيرة، ولكنني أعتبرها ملاحظة هامة جداً لا أدري لماذا لم يتطرق لها أخي المحاضر، نحن نناقش ونتجادل في ظل واقع إسلامي، وفي ظل واقع إسلامي حي. وهذه المفاهيم التي أشرت إليها للأمة ليست في الكتب فحسب وليست في الجامعة بل هي في الدول أيضاً، وهي في الحركات ومن هنا نحن كمفكرين لا يمكن أبداً أن نتجاهل تطور هذه المفاهيم على الصعيد التاريخي الحركي التطبيقي. ومن هنا فالتنازع الآن نموذجاً جديداً يعتبر نفسه أوج التطور الثوري الإسلامي وهذا النموذج وإن كان انتبثق من قطر واحد. إلا أنه يعتبر نفسه مؤهلاً للانتشار أو للتصدير لسائر أقطار الإسلام طبعاً عما فيها أقطار العرب. وأظن أنكم تعلمون أو يمكن أن تخمنوا أنني أقصد بذلك النموذج الثوري الإسلامي الإيراني. هذا النموذج لم تأت الورقة على ذكره أبداً مع أنه في اعتقادي المتواضع هو أحدث ما يتحدى المسلمين الآن. ولعلي لا أكون مبالغاً أنه بالنسبة إلينا في لبنان المسلمين قبل المسيحيين. إن هذا النموذج الذي يعرضه الحزب المعروف عندنا بحزب الله على أنه النموذج البديل لكل ما يعرض الآن من تسويات لحل الأزمة اللبنانية. ولأول مرة في تاريخ لبنان الذي حرصنا فيه من أجل التوافق بين المسلمين والمسيحيين أن نلتزم نحن المسلمين بالدعوة الوطنية لا بالدعوة الدينية أو بالطائفية تواجه بحزب يمكن أن يعتبر الآن إلى حد بعيد أقوى حزب في لبنان، ويدعو إلى دولة إسلامية في لبنان بكل بساطة وبكل صراحة. هل هذا يعتبر خدمة للإسلام والمسلمين؟ هل هذا مؤشر للصحة الإسلامية؟ أو للفسورة أو الففلة الإسلامية؟ لا أدري، هذه أسئلة أيضاً أطرحها عليكم وأرجو أن يعذرني الأخ أ. الترابي إذا تكرم واعتبر أن ملاحظتي هي عبارة فقط عن ملاحظة هامشية.

مداخلة (٢)

الاستاذ عبد الهادي بو طالب

أريد وقد طرحت محاضرتنا الكبير موضوع الأمة والدولة ودار الإسلام والوطن القطري أو القومي أن أتوقف معه في لمحات محدودة تسلط الأضواء على هذه المفاهيم من وجهة نظري الخاصة على الأقل

قبل كل شيء، وكما قلت في تدخل سابق إن كلمة الدولة المتحدة في العصر الحديث، وقد قال المحاضر ذلك أيضاً، لم تكن تستعمل بمعناها المؤسسي الحاضر إلا مؤخراً، فقد كانت تترادف في مفاهيم بعض الناس حتى الحكم المطلق الفردي. فقد كان لويس الرابع عشر يقول أنا الدولة، وهي لم تستعمل عند المسلمين أيضاً إلا من باب النقل والمحاكاة، واعتقد أنها لا تتوفر جميع عناصرها رغم ما نقرأه من بحوث عند فقهاءنا في القانون الدستوري ولا تلتئم جميع عناصرها السيولوجية في دولة الاسلام لاسباب كثيرة لانها تقوم أولاً على المواطنة، والاسلام لا يقبل هذه المواطنة الضيقة، وعلى إقليس محدود وعلى سكان ينتمون الى عالم والى قومية واحدة. كل هذا يتجاوز مفهوم الحكم في الاسلام. ولذلك يمكن أن نقول أنه قد قام حكم في المدينة، وليس من الضروري أنه قد قامت دولة في المدينة، حكم له مميزاته وخصوصياته وسماهه يختلف عن مفهوم الدولة لانه لا يقوم على أساس المواطنة الضيقة التي تأتي من مفهوم الدولة مهما تكن مركبة في شكلها الفيدرالي أو الاتحادي.

من جهة ثانية بالنسبة لمفهوم الامة التي تعني طبعاً في القانون غير مفهوم الشعب، الشعب هم الاحياء المتواجدين في زمن معين وفي مجتمع معين والمحددون في قائمة معروفة، والذين أيضاً لهم مفهوم انتقائي حينما يضيق تصبح هيئة الناخبين فقط هي الشعب. هذا مفهوم الامة أعتقد أن له في الاسلام بعداً آخر. يمكن أن نقول ان نظرة الاسلام الى الامة نظرة مستقبلية وليست نظرة حاضرة ولا ماضوية. ان الامة في الاسلام تعني تلك التي جاء اليها محمد ليوجه اليها الدعوة. سواء أسلمت أو لم تسلم، إنها كلها الامة الاسلامية. الامة الاسلامية بدليل أنها في القرآن « وأن هذه أمتمكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدوني ». إنها الامة التي توحد عبادة الله ومن هنا اندمج في مفهوم الامة الاسلامية المسيحيون واليهود لانهم كانوا أهل كتاب. فالامة المحمدية هي التي يتوجه اليها الخطاب القرآني سواء دانت بالاسلام أو لم تدن في نظرة مستقبلية لتصبح مسلمة وتكون من مشمول الدين الاسلامي.

ولكن الامة الاسلامية ليست هي الامة كما يفهمونها في القانون الدستوري والقانون الحديث. اذ أن نظرة الاسلام اليها استشرافية للمستقبل يجمع وجهه العالم حول دين واحد. طبعاً الامة بهذا المعنى لا يمكن أن يكون لها حدود زمنية ولا حدود مكانية وبالتالي فالخروج بعيداً عن مفهوم الامة في اللغة لغة القانون، وهذا يدل على أن المفاهيم والدولوات تختلف من مجتمع الى مجتمع، بل أقول من لسان الى لسان. هذه ملاحظة بسيطة أريد أن أخرج اليها، واستشهد على ذلك بأن دستور المدينة تحدث عن أمة ووصف الامة من غير المسلمين، وقال هذه الامة سكان كذا من بني النضير. على أن مفهوم الامة يستشعر هذا المعنى الكبير. وأظن أننا حينما نأخذ هذه الامة بهذا المعنى فالتأثير مستغلب على ما نحس به منذ يومين ونعانيه من هذا المشكل الذي يبدو هم مضني ومؤلم، ألا وهو غرق أو تشتت الامة العربية بين جماعات دينية. وهم الانسان المواطن العربي في الوصول الى ما يجمع شتات هذه الجماعة التي تلتقي حول ولاء واحد للوطن وتختلف بينها الديانات. فليكن الولاء اذن لله بين جميع أهل الكتاب. وهذا ما نريده ونستشعره كلمة الامة في معناها « وأن هذه أمتمكم أمة واحدة » وما أظن أن القرآن يشير الى المسلمين كلمة وحيدة وأنا ربكم فاعبدوني.

أظن أن المحاضر كذلك تجاوز هذا إلى القول بأن الدولة كانت بتعبيرنا القانوني الجديد بسيطة، أو قائمة على الوحدة المركبة، ثم أصبحت مركبة ولم يقل فدرالية، وأنا أيضاً أتفق معه على ذلك. وبعد ذلك أصبحت وحدتها وحدة دار الإسلام. ما معنى دار الإسلام؟ إن دار الإسلام لا تعني دار المسلمين. إن دار الإسلام تعني الدار التي يسكن فيها المسلمون مع غيرهم. إما أن يسكن غير المسلمين مع المسلمين، وإما أن يسكن المسلمون مع غير المسلمين على حسب العنصر الغالب. ولكن كلهم كانوا تحت سلطة الإسلام بقطع النظر عن دياناتهم وعقائدهم كانوا تحت سلطة الإسلام، فدار الإسلام هالذي وحدها؟ أن دار الإسلام وحدها ما يمكن أن نسميه بلفة العصر بوحدة المفاهيم القيمية، أو الخلقية بمعنى أن القيم التي كانت تسودها دار الإسلام هي القيم الإسلامية يطبقها بعضهم بالتوجه إلى الله بالدين الإسلامي، ويطبقها غيرهم بالتوجه إلى عبادة الله من أهل الكتاب. لذلك فإن وحدة الإسلام جاءت حول دار الإسلام، دار الإسلام في المفهوم الخلفي التي توحد بين هؤلاء المتساكنين. قد يكون العنصر الغالب مسلماً وقد يكون العكس ولكنها كلها دار الإسلام.

من هنا أريد أن أركز في ختام تدخلي على شيء واحد، وهو أننا في محاولتنا لضم المجموعات الإقليمية في شكل وحدة أو اتحاد ومع أكثر التجارب التي مر بها الوطن العربي في هذا الباب وفشلت كلها. وفيما يمكن أن نطمح الصحوحة الإسلامية إلى تحقيقه من الوصول إلى وحدة أكبر وأشمل من خلال الإسلام وفي مظلة الإسلام، أعقد أننا نهمل بعداً أساسياً كبيراً في جميع تصوراتنا إلا وهو البعد الفكري، البعد الحضاري، البعد الثقافي. فنحن لا نعطي لهذا الباب أي وزن. ودائماً ما نطمح أن يكون بعدنا الأول سياسياً. والسياسة لا يمكن أن تكون مجردة بل أنها تتأثر بالعوامل الاقتصادية كما يقول الماركسيون، ولكن تتأثر أكثر وأكثر بالعوامل الفكرية الثقافية، ومن هنا فإني أعقد أن الفكر الثقافي، توحيد الفكر الثقافي ووحدة الفكر الثقافي عبر توحيد نظرتنا إلى الأشياء والقيم بنفسنا ويجب أن نستحضره في كل عمل نقوم به لبناء وحدتنا وطلعاتنا، وهام نأخذ بميد التنمية الثقافية المشتركة والتواصل الفكري المشترك فستظل جميع هذه الاحلام التي تراودنا من خلال وطن قطري قومي أو وطن عربي كبير أو وطن إسلامي محض.

مداخلة (٣)

الدكتور وليم سليمان

نحن الآن نحاول أن نبين نظرية عامة، أ. الترابي قدم لنا بناءً متكاملًا كلما كانت المفردات التي تقدم لكي نجمع في نظرية عامة، تتضمن أكبر قدر ممكن من هذه المفردات. اعتقد أن النظرية والتعميم يكون أسلم وأشمل. واضح أنه منذ بداية حديثنا كان هناك نوع من التقابل بين ما هو ديني أو ما هو إسلامي، وما هو وطني أو ما هو قومي وأعدوني إذ أتحدث عن البلد الذي جئت منه، مصر. حين أقرأ كتب التاريخ الإسلامي التي صدرت في مصر ابتداءً من أول تاريخ للفصح الإسلامي كعبه عبد الرحمن بن عبد الحكم وحتى أحدث تاريخ، يكاد يكون هناك تقليد غير منقطع، فصل في فضائل مصر، والفضائل في مجملها عند هؤلاء جميعاً فضائل ذات طابع ديني، استلقت نظري هذا

التواصل الذي لا يتقطع . وفي أيام الاخشيد الف الكندي كتابا بذاته عن فضائل مصر، وغيره ابن ظهيرة عن القاهرة والى آخره .. الا يعطينا هذا بعدا ؟ لست أدري ما اذا كانوا يتصورون الوطن وقتذاك . ولكنهم كانوا يحضون مصر الذات . وهذا تقليد أيضا ليس فقط من أيام عبد الرحمن بن حاكم، في الكنيسة القبطية ومن زمن موغل في القدم، وأنا طبعا في بلدي أتابع الصلوات في الكنيسة منذ زمن بعيد جداً، ولكنني في لحظة من اللحظات وجدت فجأة أن مصر ونيها وزرعها ونهرها وشعبها يحظى بجزء هام جداً في الصلوات . ويتصور شعري وبصياغة شعرية تكاد تكون هي نفسها التي أقرأها عند المؤرخين المسلمين . نهر مصر الجنة، وماءه غسل، ويبلغ أحد هؤلاء المؤرخين فيقول المهم ... ان هذا ما نشترك فيه مع السودان، والغسل آت من عندهم . ما أريد أن أخلص اليه من هذا الكلام أن الوطن بالمفهوم الذي نتحدث عنه اليوم ليس في وضع تقابل حاد مع الانتماء الديني . أعتقد أن هذه النظرة استشري وستعطي صورة ما ونحن نحضي في التصور الاشل للوحدة بين بلادنا .

(٤) مداخلة

الدكتور عبد العزيز الحياط

أحب أن أعلق على بعض نقاط استوحيتها من خلال محاضرتي، ربما كانت لها علاقة فيما سبق من محاضرات لم استطع أن أكون موجودا هنا لسماعها . أولاً شرحت بأن د . الترابي في محاضرتي يتكلم من منطق واحد واتجاه واحد . ولذلك كان حديثه يدور من وجهة نظر واحدة ما يجعلها هو بالذات . ولم يتوسع في مفهوم التحديد للصحة والحديث . هو تحدث عن الصحة أولاً، واعتبر هذه الصحة كائناً حياً ذا بصر وتوجه وأن لها نظاماً وآراء، ولذلك يقول الصحة تقبل كذا والصحة لا تقبل كذا . فلم استطع أن أتبين معالم هذه الصحة من خلال ما أدلى به . بطبيعة الحال أنا في رأي سابق عن الصحة وقد كنت كتبت حوالي خمسين صفحة في هذا الموضوع ونشرته جريدة «المسلمون» . أنا لا أعتبر أن هناك صحة في العالم الاسلامي اليوم وإنما اعتبره مجرد نبيه، ونتبه لضرورة عودة الاسلام بوسطيته وسماحته ليحكم الحياة . أما الصحة اذا قلنا هناك صحة فمعنى هذا أننا صحونا وعرفنا منطلقنا ومسيرتنا ونوحدت كلمتنا وعرفنا اتجاهنا وكيف نخطو . فنحن لا نرى في التفريق العربي والتمزق العربي أي بوادر للصحة، ثم لا نرى كذلك في التمزق في صفوف الدعاة للاسلام واختلافهم وتناصروهم والتعددية فيهم، لا أرى هذا بوادر صحة، قد يكون هو أول التنبيه لتتوصل بعد هذا الحوار بعد هذا الاختلافات حول الآراء الى وصول او الى صحة، فهي ادهاص في رأي ادهاص يبشر بالصحة . أما الصحة بمفهومها المطلق لا أعتقد أن هناك صحة والدليل على هذا سمعت أمس واليوم وفيما قرأت من المحاضرات التي يدي لم أتبين معالم هذه الصحة .

ثم تحدث الاستاذ وبين تعريفاً للدين، هذا التعريف للدين وقتت عنده طويلا فهو يقول الدين توحيد بين امثال المطلق والواقع النسبي . أعتقد أن هذا التعريف غائم، وغير محدد . الدين ليس هو مثال مطلق ولا هو أيضا يتعامل مع الواقع النسبي . الدين أحكام، وأعني بالدين هنا الادباني

الساوية ثم أعني الاسلام بالذات. الاديان السماوية انما هي احكام في عقيدة وانبنى على هذه العقيدة نواح اخلاقية وتعاليم نزلت من عند الله سبحانه وتعالى بواسطة الرسل. فهي محددة وليست موضوع توحيد مثال مطلق، ثم جاء الاسلام والاسلام محدد ومعروف بأركانها، معروف بقواعده معروف بتعاليمه. فهو دين، أي مجموعة من العقيدة اتبقت عنها تعريف أو تعاليم حول الاخلاق حول النظم حول الاحكام التي تعالج واقع الناس. فالدين جاء ليعالج واقع الناس وليس مثالا مطلقا كما هو في الفلسفة الافلاطونية أو في الفلسفات الاخرى. الدين ليس فلسفة، انما جاء ليعالج واقع الناس باحكام وبانية، ولذلك لم استطع أن أثبت معالم الدين في هذا الامر.

ثم يقول الأستاذ احبانا الدين توحيد بين المثال المطلق والواقع النسبي ثم يقول الدين هو التكليف الشرعية. هذا نوع من الاضطراب في هذا المفهوم لم أثبت منه مفهوم الدين. ثم تعرض د. الترابي الى المذاهب الفقهية والطرق الصوفية وكأنه اعتبر الطرق الصوفية ليست مذاهب فقهية، أنا أعتبر ان بعضها يكمل بعضها، وان كانت الطرق الصوفية نحت منحني عبادي في المعالجة النفسية والمعالجة السلوكية، فكثير من اصحاب الطرق الصوفية كانوا أحنافا أو كانوا شوافعاً أو كانوا مالكية. ولا تعارضاً بين امرين. ثم هذه المذاهب الفقهية هي في حقيقة الامر ليست مذاهب فقهية بالمعنى الضيق، هي اجتهادات فقهية من الاصول، كتاب الله وسنة الرسول فيما صح عند كل مجتهد من سنة النبي عليه الصلاة والسلام، فهي اجتهاده واعتمدوا فيها طبعاً أخذوا بالأجاء واعتمدوا طريقة القياس في هذا الامر ثم اعتمد كل منهم بعض الاصول الجانبية الخاصة في الاستنباط كالاستحسان او المصالح المرسلة او الاصطحاب او غير ذلك. ومن هنا هذه المذاهب الاجتهادية على تعددها وقد استقر عند أهل السنة المذاهب الاربعة وغيرها هي احكام شرعية هي من الشريعة الاسلامية.

هناك ناحية خطيرة جداً بدأت تظهر في ايماننا هذه في عدم اطلاق التشريع لان اساسها هو الشريعة الاسلامية. فهذه الاجتهادات هي من الشريعة الاسلامية سواء توصلت الى الوصول الى الحق عند الله تبارك وتعالى او لم تتوصل. فان توصلت فالمجتهد ثواب مرتين. وان لم يتوصل فالمجتهد ثواب مرة واحدة لانه اراد أن يتوصل الى معالجة الاسلام لواقعة أو لحادثة أو مسألة معينة. وهؤلاء المجتهدون وهذه المذاهب الفقهية هي أيضاً مذاهب امتدت عبر العالم الاسلامي امتداداً طويلاً عريضاً وهي مذاهب سياسية لأنني لا أفرق مطلقاً في الاسلام بين سياسة واقتصاد واخلاق وغيرها فكلها مذاهب وكلها اتجاهات يكمل بعضها بعضاً.

ثم لو قلنا هؤلاء يعيدون عن السياسة فلماذا سجن الامام ابو حنيفة ولماذا ضرب الامام مالك حتى تقطعت يده، ولماذا سجن أحد بن حنبل وضرب كذلك. لماذا أضي بالامام الشافعي من اليمن الى بغداد بن يدي الرشيد. ولماذا اضطلع الليث ابن سعد في مصر وهكذا. لانهم كانوا أيضاً يعملون وجهة نظر في الحياة منطلقة مما يؤمنون به من خلال عقيدتهم وكانوا ينجحون على الممارسات الخاطئة التي كانت تصدر من بعض حكام المسلمين وخلفاء المسلمين على الرغم من أن المسلمين في كل عصورهم وكل دولهم لم يتخذوا أي قانون غير قانون الاسلام. ولم يتخذوا أي احكام غير احكام الاسلام لكن كان هناك اساعات في التطبيق. فنقول مثلاً امريكا فيها ديمقراطية وفيها نظام رأسمالي.

فاذا خالف أحد حكامها أو شعبها أو حزبها هذه الديمقراطية لا يقال ان امريكا تخلت عن الديمقراطية أو تركت الديمقراطية. فبعض الحلفاء المسلمين انما كانوا يأخذون بالاسلام.

ومن هنا لعلني أترك هذا الى التعقيب في المناقشات الكلية. ولكن أعود فيما بعد لبيان موضوع السلطة والخلافة، موضوع هل هناك دولة اسلامية أو غير دولة اسلامية. الا أنني هنا أحب أن أؤكد ما اشار اليه أ. أبو طالب في أن الامة الاسلامية تشمل جميع القوميات وتشمل جميع ما يندرج تحت حكم التشريع مع بقاء كل انسان على عقيدته. الاسلام لا يكره احدا على اعتناق دين معين لكنه لا كان التشريع الاسلامي منبثق عن العقيدة الاسلامية هو احكم التشريع وأكثرها لانه متصل وهو قائم على قواعد ثابتة. ولا لم يكن عند الشعوب الاخرى من اصحاب الاديان الاخرى تشريع متصل بديانتهن لذلك نفصل بين العقيدة، نفصل بين المعاملات الشخصية فالناس احرار فيها وبين التشريع، ومن هنا كان التشريع للجميع، والكتاب الذي كُتب أو العهد الذي كُتب النبي عليه الصلاة والسلام لاهل المدينة كافرهم ويهودهم ومسلمهم وحتى المنافقين الذي اظهروا الايمان وأبطنوا الكفر، اعتبرهم جميعا أمة واحدة في وحدة الامة المتعاضدة في ظل تشريع موحد.

مداخلة (٥)

الدكتور علي اوميل

تطرح ورقة د. حسن الترابي مشكلا جوهريا وهو مشكل علاقة الدولة الوطنية، أوالدولة القطرية في اصطلاح اخواننا المشاركة بالكيان الاسلامي سواء كان كيان الامة، أو الكيان السياسي الذي اعتاد المسلمون أن يتصرفوا داخله. هناك ملاحظة وقلق يتعلق بالمصطلح، أحيانا د. حسن الترابي يسميها دولة قطرية، وأحيانا يسميها دولة قومية، وأحيانا يجمع بين الامرين.. حين يقال الدولة القطرية طبعاً هنا لا يشار الى هذا الشكل في النظام السياسي وهو الشكل الحديث، كما أشار الى ذلك استاذنا عبد الهادي ابو طالب وهذا الشكل السياسي حديث حتى في اوروبا نفسها، ربما يكون القرن السادس عشر هو بداية تبلور هذا الكيان كيان الدولة الوطنية، وبعد ذلك قطع البحار وعم العالم كنظام سياسي يكاد يشمل الان.

هذا الكيان السياسي اي الدولة الوطنية، هو الذي واجهه المسلمون كثيء جديد. ونحن رجعوا الى تراثهم، الى فقههم السياسي، لم يجدوا فيه ما يفتقرونه كثيرا، كما اشار الى ذلك د. الترابي نفسه. وهنا جاءت هذه المسألة الصعبة وهي كيف تؤسس هذا الكيان الجديد أي الدولة الوطنية داخل مجتمعاتنا ودخل بلداننا وجاءت هذه الاجتهادات. د. الترابي هنا يقوم بشهادة أخرى. كيف مثلا نوفق بين الدستور كقانون أساسي للدولة الوطنية، وبين الشريعة القانون الاساسي الذي يشمل الامة؟ كيف نطابق بين الدولة والامة والتي تتطلبان في الدولة الوطنية ولا تتطابقان من منظور اسلامي على الاقل، هذا ما اعتنقه المفكرون الاصلاحيون الاسلاميون حين يقولون عن هذه الدولة ونسجتها

بالدولة القطرية. ما الذي يتبادر الى الذهن. ولو لم يصح أن الدولة القطرية ربما تنفذ نوعا من الشرعية كأن هناك تطلعا الى ما يتجاوزها الى شكل من النظام السياسي الاسلامي، خلافة جديدة أو غيرها. وهذا ليس فقط عند الاسلاميين بل حتى عند القوميين، حين يقولون الدولة القطرية، فإن هناك تساؤل عن شرعيتها كنظام سياسي، وتطلع الى ما يتجاوزها.

من هنا ربما يكون هناك خلط بين الدولة الوطنية حين تفهم كجزيرة لوطن لكيان، وبين الدولة الوطنية كنظام سياسي متقدم ربما يربط مجموع السكان، مجموع المواطنين في علاقات سياسية جديدة وتعطي نوع من الاطار القانوني والاخلاقي الذي يربط فيه المواطنون داخل الدولة الوطنية. من هنا هذا الشك أو التشكيك في الدولة الوطنية ومدى جدواها. د. الترابي يقترح أو يقبل بها كمرحلة لا بد وأن نمر منها على مضض ومع ذلك لا بد وأن نتطلع الى ما فوقها. كنت أود أن استمع من د. الترابي بلورة مؤسسية لما عسى أن يكون عليه هذا الكيان الذي يتجاوز الدولة الوطنية. طبعاً تحدث عن الروابط الوجدانية التي تجعل كل مواطن داخل الدولة الوطنية يتجاوز بها واقعه التجزيئي هذا. ولكن وددت أننا بدل أن نتوقف عند هذه الروابط الوجدانية والتي هي حقيقة، أن نتحدث حديثاً مؤسسياً وقانونياً. وهذا ما لا أجده عند الاسلاميين حديثاً. فاما هو تلويح بالخلافة كمثل أعلى، ويكتفي بهذا كشعار، ولا نتحدث حديثاً مؤسسياً قانونياً ليس هناك مشروع مستقبلي واضح يتجاوز هذا الواقع الوطني أو القطري. حتى عند القوميين وطبعاً هذا ليس مجاله لا نجد بلورة مؤسسية لهذا الكيان الذي تتجاوز به هذا الواقع الوطني، واقع الدولة الوطنية.

مداخلة (٦)

الدكتور هشام جعيط

أنا اشكركم على كلامكم، كلام الصداقة والاخوة نحو المغاربة، انما نحن المغاربة عندها مساويء لا بد أن نعتزف بها ونعتذر عنها وهو أننا كمعظم الناس اسُئمنا وتعلمنا على الكفار. الكفار علمونا المنهجية والتفكير المنهجي. وأن لا نخرج عن الموضوع!! فأذن أنا سأرد وسأعقب على ورقة الاخ الكبير الاستاذ حسن الترابي والتزم بورقة الاستاذ الترابي. لكن من قبل اريد أن أذكر تاريخياً بأصول الندوة. هذا الكلام يتوجه الى أخي العزيز سعد الدين، يعرف سعد أنني ساهمت معه في تحضير هذه الندوة، وعندما تداولنا حول المحاور الاساسية كنت من الناس الذين أدخلوا مفهوم علاقة الصحوة الاسلامية بالدولة الوطنية، لأن من المعروف أن الصحوة الاسلامية، خصوصاً في مظاهرها السياسية الصلبة، هي حركات معارضة وتريد نفس الحكم، ومشكلة المعارضة ونفس الحكم وتمويض الحكم بالممارسة السياسية يوجه ضد من؟ ضد الدولة القومية، لكن الدولة القومية ليست قائمة، فقد يكون موجهها أساساً أذن ضد الدولة الوطنية. ولهذا أدخلنا في المحاور علاقة الصحوة الاسلامية بالدولة الوطنية، نقصد بهذا أن المحاور التي سنتكلم عن هذه المشكلة سنتطرق على مشكلة اساسية وهامة. بل هي المركزية السياسية. وهي أن الحركات الاسلامية تريد تحطيم الدولة القائمة

كيفما كان الحكم القائم فيها، ومع الأسف المحور كما هو وارد في الندوة ليس واضحا بالصفة الكافية. هذه ملاحظة منهجية في الحقيقة.

ملاحظة ثانية منهجية، اختيرت كلمة القطرية، الدولة القطرية، أنا كنت اتصور الدولة الوطنية لماذا؟ لأن مفهوم الدولة القطرية مفهوم ايديولوجي يعني صرف. مأخوذ من نظرية قومية معينة شاعت في الضيم السياسي الى حد كبير، انما تبقى مرتبطة على كل حال بنظرة قومية معينة في صف من صفوف النظرات القومية والبعثية. ولذا المشكلة هنا تطرح من الوجهة المنهجية، كيف نفارن مفهوم الصحوة الاسلامية من الوجه المتسع كثيرا بمفهوم يدخل في النظرية القومية ولا يستغربها تماما. على كل حال، الاخ أ. حسن الترابي غير مسؤول على سوء التفاهم هذا لان البرنامج جاء واضحا متمددا، والورقة التي أعطانا اياها جيدة وهامة. كنت أتوقع مثلا، أن يكلنا الاخ أ. حسن الترابي عن حركة المعارضة ضد الدولة القائمة في السودان أو في الوطن العربي، وكيف تكون عملية نفس الدولة وتدمير الحكم. هذا من الناحية المنهجية. على أنني استحسنيت في آخر الورقة بالخصوص تعرضه الى العلاقة الجدلية بين فكرة الوحدة الاسلامية وفكرة الدولة القطرية، وربطها بالتاريخ والاقليمية الى آخر ذلك، هذا بصفة عامة.

عندي تعليقات تفصيلية لها اهميتها ولم تبرز قط عند د. حسن الترابي. بل برزت من أناس آخرين تاريخيا. مشكلة هذه الامة في المدينة وأنها تحوي اليهود أخشى أنها مغالطة تاريخية كبرى. لان صحيح نحن نعرف الليثاق الذي يدخل اليهود في الامة، هو ميثاق جاء ظرفي في الفترة الاولى التي كان فيها الرسول (ص) لا خلق الدولة ولا وطنها، بل يلعب دور الحكم بين العناصر فكان مفهومها انتقاليا، انما عندما تحدد مفهوم الامة، فالامة تعني أمة المسلمين، ثمة جماعة أخرى قالوا بل تعني العالم أجمع. أنها لا تعني العالم أجمع بل تعني أمة المسلمين، انما يرجى أن ينشر الاسلام الى الناس كافة فهذا هدف آخر، هذا لا بد من تصحيحه، فيما يخص عناصر أخرى، أنا لا أوافق حسن الترابي أبدا عندما يقول تاريخيا كانت فترة الخلافة الراشدة في زمن لم تكن فيه مواصلات، وأن هذا ما يفسر ضعف الشورى الى آخره. قطعنا كانت هناك مواصلات مكثفة تجري بين المدينة والكوفة والبصرة ودمشق والامصار، ونأتي بيعة الامصار في بضعة ايام بحيث كانت الوحدة والسرعة عجيبة.

بقيت ملاحظة أخرى، يقول الامة القطرية، لماذا يتكلم عن الامة القطرية وهي مفهوم عربي ومحصور، ويطلبها على اوروبا. مفهوم الامة القطرية يعني ضمنا وجود امة كبيرة موحدة، وهي قطرية ومعجمة، وهذه نظرة تحقيرية وتضعيفية، هذا جائز في العروبة والاسلام، ولكنه ليس جائزا في الدولة القطرية لأن هذا يرمز الى وجود دولة موحدة فكريا وعقليا.

مداخلة (٧)

الدكتور رضوان السيد

عندما كنا ندرس في الأزهر في أواخر الستينات، كان الشيخ محمد أبو زهرة يدرّسنا عادة الفقه والأصول. أذكر أننا في شتاء عام ١٩٦٨، كنا نتجادل في الفصل حول ما يحصل في باكستان، كانت قد بدأت المشكلات بين باكستان الشرقية والغربية. قدخل الشيخ أبو زهرة وكان في شيخوخته العالية يتمتع بسخرية سوداء. قال لنا، يبدو أن الاقباط فقط في مصر هم الذين يفتنمون بالوطن، أما الرئيس جمال عبد الناصر فإنه لا يسهه إلا الوطن العربي كله. وأما الأخوان المسلمون والأزهريون فإنهم لا يسمعون إلا العالم الإسلامي كله. الأقباط فقط هم المتواضعون والذين يقتنعون بمصر وطناً لهم. د. حسن الترابي في واقع تجربته في السودان، وهي تجربة رحيمة وخصبة وفريدة من نوعها في الوطن العربي في العلاقة بين القوى السياسية هناك، وبدت هذه الرحابة في فكر الحركة الإسلامية التي يتزعمها هو. نتمنى أن يكون مثل هذا الوضع في السودان، وهذا الحوار الخصب وهذه الرحابة موجودة في بقية الحركات الإسلامية في الوطن العربي وفي العالم الإسلامي. لكن الوضع في الحقيقة غير ذلك، لا يمكن في ظل فكرتي الجاهلية والحاكمية أن يقوم كيان قطري رحب مفتوح الأفاق على القومية وعلى الإسلام، ود. الترابي يعرف أن هاتين الفكرتين تسودان الصحوة الإسلامية الآن. د. أميليل لاحظ ذلك لأنه صدر له منذ مدة كتاب بعنوان «الإسلام والدولة الوطنية». لكن هذه الفكرة، فكرة الجاهلية وفكرة الحاكمية المترتبة عليها، تعنيان إيجاد أو إستحداث حرب أهلية في كل قطر على حدة. يضع معنى التوحيد على مستوى القطر وعلى مستوى الأقليم، فكيف في ظل هذه الفكرة، هاتين الفكرتين يمكن التطلع الى جدلية وحدوية بين القطر، أو الكيان الأقليمي وبين الفكرة العربية الواحدة، ثم الرقي أكثر الى النموذج الإسلامي. هذه التشققات في الفكر، هي تبصير عن التشققات في الوعي العربي وفي الوعي الإسلامي. لا أدري إن كان يمكن تعميم تجربة السودان أو أن تجربة السودان ستنتج، كما لا أدري إذا كان من الممكن وسط سواد هذا الفكر وهذه العلاقات المقطوعة، العلاقات الصراعية المستمرة بين الأنظمة وما يسمى حركات الصحوة الإسلامية، لا أدري إذا كان يمكن أن تحدث هذه الرحابة التي يتحدث عنها د. الترابي.

أما المسائل الأخرى فهي مسائل تفصيلية، لست مع د. هشام جعيط في قصة كتاب المدينة، لكنّ الفقهاء يتحدثون فيما بعد عن مرحلة هذا الكتاب، يقولون هذه مرحلة أمة الدعوة وهناك مرحلة أمة الأجابة التي تنساح في العالم كله. ثم هناك التصور الآخر، وهو صورة تاريخية سائدة لدينا، وظهرت في كلمة د. الترابي عن مسألة الخلافة وإنهيار سلطتها، وبالتالي عدم حدوث مشكلة بسبب إنهيار هذه السلطة. في الحقيقة كانت هذه هي المشكلة. الخلافة لم تنهار ظلت رمزاً للشرعية إنضوى تحته الفقهاء، وقام السلاطين، فانفصلت في الحقيقة في تاريخنا كله الشرعية أو الدين عن الدولة، قامت علاقات صراعية بين الدين والدولة بشكل مبكر جداً، لكنها بلغت أوجها مع

اليوهيين وقام هؤلاء السلاطين الذين إعتمدوا على القوة المجردة وأجهتهم شرعية الخلافة، ينضوي تحتها الفقهاء يتحدثون باسم الدين الذي سلبوه من السلاطين، والسلاطين سلبوا منهم السلطة السياسية، سلطة القوة المجردة. فهناك مشكلة بين الدين والدولة قديمة جداً في تاريخنا. لم يقد يجمع الدولة بالدين الا القضاء، في القرن السادس الهجري والسابع الهجري وما بعد ذلك فهذه مشكلة قديمة ولا يمكن في نظري فهمها كما فهمها د. الترابي.

مداخلة (٨)

سمو الامير الحسن بن طلال

اشكر استاذنا الكبير رئيس الجلسة، والأخ المحاضر استاذنا الترابي، على هذا الاحكام في أن أشارك في الحديث هذا الصباح، وكنت اشعر في الامس، أنني شيئاً من الاضطهاد على استاذنا الكبير مارست عند الحديث عن مكيفلي والامير، الاستاذ الترابي. أود أن أذكر فقط في أن هنالك مخطوطاً عربية بعنوان «دقائق الحل في دقائق الحيل» سبق الامر بمشي عام. فلعلني مضطر لأمارس دقائق الحل في دقائق الحيل. وعندما استمع وكمرأب ليس فقط كمشارك، لسلسلة الافكار التي انصبت على الموضوع: الأمة والوطن والدولة، والاشارة المستمرة للالفاظ المستحدثة كما فهمنا في هذا الصباح، الدولة من الالفاظ المستحدثة، وقضية الأمة، لا يوجد ما بعد زماني او مكاني. قام حكم في المدينة ولم تقم دولة، هذه من جملة الافكار. وعندما نتحدث عن نظرة الدولة لغرب المسلمين أو دار الاسلام لغرب المسلمين، دار الاسلام حيث يتساكن المسلمون غيرهم.

اشار د. هشام الى أن الفكرة الاساسية كانت محاولة الخروج من مسيرة هذه التدوات بما اسميته بالارضية المشتركة ما بين الدين والدولة. وأرجو المذرة لافتقار القاموس العربي المعاصر لمباراة غير عبارة الدولة. ولكن اسمحو لي من الجانب السياسي فقط، وبالنسبة عودة الى السياسة والمذاهب اشكر أ. الترابي على اشارته التي تدور روابط المذاهب وأن هذه الروابط كانت جامعة للكلمة. أعتقد أن من مشكلات الحكم السياسي في أي قطر من الاقطار هي التعدد باستثناء ما تنعم به المملكة المغربية الشقيقة كما ذكر د. الجابري بالامس من أن الدولة او المجتمع المغربي هم مسلمون لمذهب واحد هو المذهب المالكي. هذه التهمة ليست منصبية على كافة الاقطار الاسلامية، أي بمعنى آخر لا نستطيع ان ننصّر قطراً اسلامياً يدعو الى الفتوى بالمذاهب الاربعة، ناهيك عن التكثير كما قال أ. حسن صعب للتوفيق بين المذاهب السنية والشيعة. بالعكس هنالك دعوة لتستميل من يعتنق المذهب الاسلامي الآخر الى مذهبنا وهذه من مشاكلنا الحقيقية. اذكر أنني تحدثت مع اخ من السعودية قبل فترة وكان يحدثني عن دور مدارس الدعوة، في أن هذ المدارس مفتوحة للجميع. فتساءلت عن الطلاب من الزيدية من شمال اليمن فوجدتهم في المدرسة، وسألت من باب الدعابة على الاقل كيف يتخرج هذا الانسان، هل يتخرج وهو معتنق المذهب الوهابي، ام يتخرج وهو متعمق ايماناً في المذهب الزيدي الذي لا يختلف عنا كثيراً من حيث الفقه، وماذا الاهم، هل الاهم

ان نستعمل اليمني الزيدي الى الوهاية، ام أن نواجه الاخطار المادية والقائدية من العقائد الدخيلة في مثل هذه الايام؟

فأعود الى الفكرة الاساسية والاستمرارية وهذه الملاحظات أيضا جزء من ملاحظاتي في المناقشة العامة، ولكن لا بأس في أن نؤكددها في قضية الدولة في المفهوم القطري. أشار احد الاخوان الى ان الدولة بمفهوم الامة ليست قائمة، ولذلك علينا ان نربط فكرة مقاومة الصحوة للدولة القطرية، الصحوة من حيث التعريف هي معارضة. أرجو أن أعطي مثالا عندما خاطبنا الامام بهشتي، وأعتقد ان أ. كامل الشريف، اذا لم نخفي الذاكرة كان عضو بالوفد آنذاك في أول أيام الصحوة الايرانية، دعونا للحوار المذهبي. ولكن الجواب كما اذكر: «اتنا لسنا مهتمين بالحوار الاسلامي، انتم في فترة طويلة من الزمن، قرون من الزمن كسنة تناسيت هذا الحوار واتيتم متأخرين، الان الدور دورنا ودور الثورة الايرانية». من السهل ان نلغي فكرة القومية العربية وأن نتنازل ايماننا وعقيدة وأن نعتق القواسم المشتركة مع اخواننا الاعجام. ولكن هل لنا حقيقة أن نفعل ذلك بصورة قطعية وحدية في هذه المرحلة؟

والخطر مرة ثانية لنذكر بعضنا البعض من حيث الواقعية، مرأ. الترابي على خطة حكماء صهيون مرور الكرام، اذكر بان التنفيذ العملي لخطة حكماء صهيون يتمثل بوثيقة النظرة الصهيونية نحو العقد الثمانيني وهي بقلم فريق عمل مكلف من قبل شارون وزير دفاع اسرائيل آنذاك. ويتحدث بالتفصيل عن الامة العربية بأئمة ضريها على السودان وعلى مصر بأن الامة العربية هي عبارة عن ورق شدة. بأن المفاهيم القديمة البالية من أمة اسلامية وقومية عربية تستبدل تدريجيا بالفلسفء العرقي والمذهبي والطائفي، وان على هذه الدعوة الصهيونية ان تعمل ناشطة من أجل هذه الصورة من البلقنة لتصبح اسرائيل أقلية مهينة في محيط من الاقليات. فأعتقد أن عودة للامر والحاكم المذهب في هذه الايام أمام هذه التيارات المختلفة وهذه النظرة المجردة، مثل ما تفعلتم الجمع ما بين المثالية المطلقة والواقع النسبي.

نحن نعيش الان الواقع النسبي املنا على الاقل ان لا نكون حلقة ضعيفة في استمرارية تحمل المسؤولية. أن تنتقل في هذه المركبة الى شاطئ الامان، ولكن كيف مع كل هذه المتناقضات؟ كما ذكرت كمراقب كمشارك بطبيعة الحال أؤمن وأقدر فكرة المشاركة بالنظريات وبالحدوث والمحدث ولكن عندما نخرج في الغد في صحيفة الصباح، ماذا نقول عن نقاط الاتفاق بين المؤرخين؟ بطبيعة الحال قد نقول بأن هذه الوجوه الطيبة هذا الجمع الذي يجانب العمل الرسمي غير ملازم في ان يخرج في موقف رسمي. ولكن في قرارة انفسنا جميعا كمواطنين ومسؤولين نمود الى مجتمعاتنا لنستمر في الحديث عن هذه المتناقضات. وأنا هي حقيقة اليوم في مراجعتنا للكتب المدرسية في الاردن مراجعتنا للمعلية التربوية، أن أنتقل الى هذا النشء بشيء ملموس. انتقل الى هذا النشء لاقول له بان الدولة القطرية تنقصها الشرعية، انتقل للنشء لاقول أن كلمة الدولة مستحدثة وهي نظرة مجردة، أنتقل الى النشء لاقول أن الامة ليست فكرة ثابتة او دائمة في أي زمان أو مكان، أنتقل للنشء لاقول ان المدينة لم تكن دولة ولكنها عبارة عن حكم.

أقدر طبعاً بالنضج المطلوب ان هنالك شقين ودورين هذه المسيرة الفكرية المباركة. وأتني على فكرة الأخ الكريم الذي تحدث عن ضرورة أن تمثل الصحوة بحركة فكرية، ولكن أرجو أن لا تكون هذه الحركة الفكرية منصبة فقط على المثاليات، ولكنها تأخذ بعين الاعتبار كما تفضل أيضاً محاضراتنا الكبير د. حسن الترابي بالامس فكرة التكيف مع طبيعة التحديات، كما ذكرت القومية الايرانية من جهة، الدعوة للفسيفسائية والبلقنة في جهة أخرى والصراع الكبير فيما بيننا حول تعريف الهوية، لا الهوية بمعنى الثوابت والبعد التاريخي ورسالة السماء، ولكن الهوية من حيث التوفيق في هذه الايام بين مقتضيات ابراز الشخصية وتعميق الثقة بالنفس، وفي آن واحد مواجهة التحديات المفروضة علينا شتاً أم آييناً.

مداخلة (٩)

الاستاذ جمال عبد الجواد

في ملاحظتان أو تعليقات. الأول يتعلق بما قاله المحاضر الكبير د. الترابي بالاسلام كدين توحيدى. نعم الاسلام دين توحيدى يتوجه لكل البشرية من حيث الهدف النهائي، وهو لا يتفرد فهو يشترك ويشاركه في هذا تيارات فكرية وحركات ايدولوجية أخرى ربما الماركسية او الحركات الاشتراكية، لها نفس المنحى انما الفارق أن كل من هذه التيارات تطرح أساساً مختلفاً للوحدة التي تصورها للعالم او لأمة بينها. المهم في هذا السياق هو أن هذا الأساس التوحيدي أو هذا التوجه التوحيدي يتعلق بالهدف النهائي، غير أن النظر الى اي من هذه الحركات التوحيدية سواء الحركة الاسلامية أو الشيوعية أو غيرها في ظرف سياسي معين قد يصل بنا الى غير ذلك، فهي في مرحلة هدم المجتمع القديم وبناء المجتمع الجديد وبالضرورة لا تلعب دوراً توحيدياً، فهي في مواجهة الآخر، ومن ثم قد تؤدي الى آثار تفتتية او تقسيمية. وهذه هي مقتضيات السياسة وانما علينا أن نأخذها بعين الاعتبار، ولا ينفي في هذا الحديث عن الهدف النهائي.

الملاحظة الثانية تتعلق فيما تحدث عنه د. الترابي من أن حركة الصحوة الاسلامية لم تكن غالباً مؤيدة لحركات أو محاولات التوحيد العربي التي حدثت في مرات سابقة، ودون أن اجزؤ على تحميل الحركة الاسلامية مسؤولية فشل هذه الحركات الوحدوية أو المحاولات التوحيدية. فهي بالكامل غير مسؤولة، لم تكن هي الفاعلة ولا هي السبب في هذا الفشل. ولانما أخرج من هذا باستنتاج عام هو ان كل التيارات السياسية العربية بما فيها الاسلامية وغير الاسلامية أخذت موقف إيجابى من هذه المحاولات التوحيدية بغض النظر عن أساسها الايدولوجي، بغض النظر عن المكاسب السياسية الممينة الجزئية هنا وهناك التي يمكن أن تتحقق بغض النظر عن الاهداف الفعلية التي تقف في خلفية صانعي هذه الوحدة. ربما كان شكل العالم العربي اليوم مختلفاً، أعني باختصار أن اي جهد توحيدى يحصل في العالم العربي بغض النظر عن دوافعه او خلفياته أو اساسه الايدولوجي.

رد الدكتور حسن الترابي

عرضا أمر على المسائل التي أثرت. د. حسن صعب، حدثنا أن الأمة الإسلامية والأمة العربية والأمة القطرية قد لا تتناقص، وتساءل، الواقع التي قدمت نظرية فقهية توحيدية. أقصد أنني لا أريد أن ألقن أو أوفق أو أصالح بين القومية والوطنية والإسلام. ولكن قدمت نظرية لتوحيد هذه المفاهيم في قاعدة نظرية واحدة، وهي المحاولة الأساسية في نهاية الورقة.

أنتجاوز عن المسألة الأخرى، وهي مسألة دخول حزب الله إلى د. أبو طالب. كلمة الأمة كانت طبعاً تستعمل أمة الخطاب «ان من أمة إلا خلا فيها نذير» وفي إله الاجابة «كنتم خير أمة» أمة الاجابة، أمة تاريخية، يتحدث الله في الرسل «ويقول إن هذه امتكم أمة واحدة، من لدن أول الرسل...» إلى آخره.... فهناك وأمة مكتوبة أمة زمانية وهناك أمة بمعنى جماعة. أي جماعة ذات هدف اسمها أمة في العربي القديم يعني «وجد عليه أمة من الناس يسقون» يعني إذا لم تكن جماعة مختلطة هكذا تسمى أمة. لكن من أحسن أن نتفق على المصطلح ولا وشامة بعد ذلك إذا تفاهمنا.

أنتجاوز السيد وليم، الخصوصيات والميزات معترف بها وإن كان الناس أحياناً يتناظرون طبعاً ويتفخرون ولكن معترف بها وبمبنى عليها في هذه النظرية التي قدمتها واحسب أنها هي فقه الإسلام. أما الخصوصية مخاطبة ومستمرة كخصوصية قومية أو وطنية أو تاريخية معينة لأغراض الدين.

أ. الخياط يتساءل هل هنالك صعوة فعلاً؟ الصعوة هي يحسن أن تصب بها بداية المراحل. إذا الصعوة أنت ثمارها وأكلها ونهضنا، لن تسمى صعوة عندئذ، نسميها شيء آخر، نهضة أو نحو ذلك. ثم إن تعريفي بأن الدين هو توحيد المطلق والمثالي في نموذج معين والرقى بذلك المثال نحو المطلق. أؤكد له أنه يمثل تماماً الأفكار التي قدمها الإسلام، ولا أريد أن استفيض. وأنا ما تحدثت عن تعارض بين الصوفية والمذاهب الفقهية ولا تحدثت عنها إلا أنها أدوات توحيد. لما غابت مثلاً الشريعة، زادت الفروقة زاد الشعور بها.

أ. على اوليل، أنا أقدر أن تصحح النظرة إلى أن الدولة الوطنية ليست إلا غزوة ينبغي أن نتجاوزها، أو مرحلة، ومؤكد أنها رابطة فعالة وذات قيمة وأنا في نظرتي الفقهية قلت ان لها شرعية وليست شرعية مرحلية. هي لها شرعية والمرحلة فيها أن نمة شرعية أخرى ستضاف إليها، ويقف الاعتراف بالشرعية الأولى ثاباً. فنحن نريد أن نستثمر تجربة التجربة الأوروبية في الرابطة الوطنية وجدواها ولكن نجمعها إلى رابطة أوسع وهكذا.

ما هو الكيان المؤسسي؟ ما كان مطلوب مني في الورقة أن أتحدث عن الكيان المؤسسي للوحدة الإسلامية. وليست المرحلة مرحلة ذلك فنحن الآن بعيدون. والفقه لا يتولد هكذا نظرياً. وتحدثت عن المنهج، نحن الآن في حركة توحيد لا في حركة تنظيم للكيان الموحد، وتحدثت عن المنهج هل

يكون لفظاً وتدرجاً، وفقاً وتدرجاً أم يكون فتحاً وثورية على طريقة الناصرية مثلاً؟ هل يكون في إطار من الحرية؟ وأنا أرى أنها شرطية للوحدة، يمكن أن نؤكد بغير حرية ديمقراطية وهكذا. أ. هشام منهجيا كتب لي كتابة وحذرت من ان اتحدث عن موقف الصحو من النظام الحاكم، معارضتي او تأييدي. فانا اضطررت أن اتحدث عن الشكل ونجاول الشكل الى شكل أوسع فقط لا اتحدث عن المسائل الأخرى. السيد رضوان، تحدثت عن الحاكمية والجاهلية مع هذه الافكار هل من امل يا أخي الكريم؟ أنا أتحدث في مرحلة معينة، وهؤلاء يتحدثون في مرحلة معينة، اذا وجدت الناس يتحدثون نحو الخصوصية تؤكد المطلق يتحدثون نحو النسبي والخصوصي تؤكد العام والمطلق، فتتحدث عن الأمة وعن الوحدة وعن المطلق اذا وجدت الناس يتحدثون عن المطلق وحده وتؤكد الخصوصية بعد فترة يمكن أن نصل الى توازن ولكن الدين هو هذه المعادلة التوحيدية بين المطلق او بين الخاص والعام. ولكن وجد السيد قطب مثلاً، ناس يتطرفون ويتحدثون نحو الخاص جداً، ولذلك هو أبشأ جنح ليصبح هذا المبتدع، ولكن الان نحاول أن نتحدث في جو معتدل، وخاصة أننا جئنا بعدهم وأخذنا عبرة التطرف والخصوصية والتطرف العمومي. ونريد أن نصنع أفضل منهم. حتى لما تحدث الشيخ عن الوسطية، تهيأت له في مرحلة معينة، ولكن في البداية الفكر يبدأ تصحيحاً، ولذلك اذا وجدت الناس يتطرفون في جانب تتطرف في الجانب الآخر، حتى اذا اعتدلت الأمور عندئذ تطرح المعتدل.

أود أن أقول ان اللغة تتطور، طبعاً نحن نحفظ لغة التنزيل بلغة لم تكن نازلة من السماء ولكن طور اللغة العربية لتخدم فيما جديدة وكانت تخدم فيما أخرى. وغيرها أحياناً عمداً ليغير الكلمة ومعناها ويقبلها. وكذلك الفقهاء في تطور معين اتخذوا مصطلحات تخالف حتى المصطلحات، أي أن كلمات فقهي، شريعة، اسلام، تغيرت معانيها في الفقه عن معانيها في القرآن. كذلك لما غزت الثقافة الغربية قديماً اليونانية، اللغة العربية. والآن أيضاً مع الغزو الثقافي لأنها لغة جديدة. وكل صحو وكل دورة لها لغتها دون أن تنقطع. لكن فهم تطور اللغة حتى لا يترك علينا المصطلح ونخلط بين المفاهيم المختلفة.

أنا لم اتحدث عن التوحيد بالمعنى الكلامي، ولا بالتوحيد بمعنى أن يوجد. أنا أتحدث عن الاسلام دين توحيد يتحدث عن معنى جديد من معاني التوحيد ويتجاوز بالحقيقة المذهبيات المؤسسة على صراع الاجناس، أو صراع الطبقات أو صراع الاحزاب، أو صراع القوميات. وأنا أقدم الاسلام كنظرية تقوم على فلسفة مختلفة جداً. فلسفة توحيدية. إن الصراع يأتي ابتلاء، وأن الدين هو أن توحيد الصراع الى وحدة. فالصراعات تأتي من الابتلاءات والواقعية، ولكن التكليف هو أن توحيد. فالحركة ومشروع الوحدة اثبتت من جانبين وأنا أقصد أن ثمة مشاريع معينة للوحدة، مثلاً مشاريع القذف في الصحو الاسلامية، عنده حركة اسلامية لم تستجب لها ولم تؤيده فيها مشروعات الوحدة السودانية وأنا لقيت أ. سباعي مبارك أيام الوحدة، كان كارهاً، لم يكن كارهاً للوحدة. لا يوجد مسوري يكره الوحدة أصلاً أياً كان اتجاهه ولكن هناك قيمة أخرى، قيمة الحرية أيضاً. وأنا أتحدث عن أن الاسلام يعني معادلة بين الوحدة والحرية. وهذه الخصوصية، اذا قيل للانسان وحد نفسك على أن تخلص خصوصيتك لن يقل. كانت أغلب هذه المشاريع تتؤدي بالوحدة عاماً لانها

دكتاتوريات ولذلك عارضها الناس، أنا عارضتها مثلاً لهذا السبب، لكني الآن وحدوي مع وادي النيل تماماً ولن انفك انشاء الله، ومع سائر العرب، وحدة وادي النيل ليست الا وحدة خصوصية داخل الوحدة العربية، والوحدة العربية ليست الا خصوصية اعترف بها ان شاء الله.

الخلافة، ما اظن، أن الخلافة كانت على ذات الدرجة من القوة. الواقع أنها تلاشت شيئاً فشيئاً ويوم سقطت كانت قد اسقطت من قبل أن تسقط شكلاً وما كانت تستوعب العالم الاسلامي كله هذه احدى الوقائع.

يمكن أخطيء فيه وأصيب، ولكن قصدت أن اقدم نظرية فقهية توحيدية، تصلح اولاً للخصوص والعموم داخل الوطن بين الاديان وبين الاقليات المختلفة داخل الوطن الواحد، وبالخصوص داخل الوطن العربي وداخل الوطن الاسلامي كله، حتى نستقيم بمنطق واحد نحفظ لنا الخاص، لان الله سبحانه وتعالى له فيه حكمة، ونحفظ لنا العام لان الله فيه حكمة ونعقد لا مصلحة بل برنامج توحيد، يعترف بهذا وذلك ويوحدنا معاً نحو قيم عليا، وإنما هو اجتهاد ان اخطأت استغفر الله والسلام عليكم ورحمة الله.

القسم الثامن

الصحوة الاسلامية والقومية العربية
والثقافة المعاصرة

الحركة الاسلامية والثقافة المعاصرة

الدكتور رضوان السيد

I

يقول مالك بن نبي في كتابه «مشكلة الثقافة» (١): «بوسع القارئ أن يجد في هذا العرض— أي في الكتاب نفسه— بعض الأفكار العامة عن إمكان استحداث تركيب أكثر رحابة بين ثقافتين أو ثلاث، لها حدودها المشتركة على الخريطة. وقد ينور في ذهنه سؤال عن امكان تمايش هذه الثقافات في صورة مشروع يُدرك في مستوى جغرافي سياسي. فباندونج قد لفتت انتباهنا الى تمايش كهذا دون أن نحدّد لنا المنهج... وقد رأيتُ من واجبي أن أخضّها بفصل مستقلّ في كتابي— فكرة الافريقية الآسيوية، حيث درستُ إمكان تركيب ثقافتين هما: الثقافة الاسلامية، والثقافة الهندية، من أجل تعديد عمل ثقافيّ على مستوى إفريقي آسيوي».

هذا كلامٌ في الثقافة لمالك بن نبيّ قاله عام ١٩٥٩، وكان ذلك تذكّراً لما ورد في كتابه الآخر: فكرة الافريقية الآسيوية (٢). فالثقافة الخاصة بشعب معين هي عنده تركيب من عناصر وأمنّاج شتى يضمها أو ينظمها عنصر غالب، هو الذي يكيّفها خصوصيتها، ولأنّ الثقافة تركيب، فيمكن أن يصدّر عن ثقافتين متميزتين تركيب ثالث مشترك: «من أجل تعديد عمل ثقافيّ على مستوى إفريقي آسيوي..» كما يقول مالك بن نبي.

وأريد هنا أن أتجاوز ميكانيكية هذا التصور للثقافة، ولكيفية قيام العلاقات بين ثقافتين (٣). فليس من غرضي هنا نقد مفهوم مالك بن نبي للثقافة، ولذا أعتبر الثقافتين الاسلامية والهندية جوهر الثقافة المشرقية؛ وذلك لكي أضع في مقابل هذا النصّ الذي كتبه جزائريّ كان يعيش في الشرق؛ بمصر وسوريا ولبنان في الخمسينات والستينات، نصّاً لرجل عمل إسلامي كبير في المجال الثقافي الهندي في الثقافة أيضاً، وقيل قوله مالك بن نبيّ بحوالي العشرين عاماً. قال أبو الأعلى المودودي في كتابه: «نحن والحضارة الغربية» (٤): «.... إذا كان الاسلام يريد أن يعود الى مكانته في السيطرة على العالم، فلا سبيل لذلك إلا بأن ينبغ في المسلمين رجالاً من أصحاب الفكر والتحقيق، يهدمون بقوة فكرهم ونظرمهم وبحثهم، واكتشافهم تلك الأسس القائم عليها صرح الحضارة الغربية والحضارات الاخرى: يمارسون مشاهدة الآثار والفحص عن الحقائق على هذّي الأسلوب القرآني للفكر والنظر، وينتجون بذلك نظاماً للفلسفة جديداً منتزعا من الفكر الاسلامي الخالص، ويرفعون قواعد علوم طبيعية جديدة، تنهض عمارتها على الخطوط المرسومة في القرآن الكريم، ويطلون النظرية الاتحادية إبطالاً، ويؤسسون الفكر والتحقيق على النظرية الالهية، ثم يتقدمون... بقوة وعزيمة تضمنان السيطرة على العالم، فتقوم في الدنيا حضارة الاسلام الحقّة مكان حضارة الغرب المادية».

هناك إذن أمران ظاهران في تصوّر المودودي للثقافة الإسلامية «خصوصيتها الشديدة إذ هي نهج الهي، ثم ضرورة تفوقها وسيطرتها في العالم. وما له دلالة أن تكون الفقرة الثانية بعد الكلام الذي نقلته عن الترجمة العربية لكتابه، مختصةً للحديث عن انحطاط الثقافة الإسلامية بالهند، بسبب فقد المسلمين للسيطرة السياسية، وصعود العقائد والتقاليد الهندوسية من جديد(٥). فلا مجال عنده لامتزاج أو تزاكب بين ثقافتين أحدهما إنسانية منحلة وأسطورية، وأخرى متفوقة بسبب مصدرها الإلهي. لذلك ففي حين رأى مالك بن نبي أن الدعوة لقيام باكستان كانت تأمراً على المسلمين في وجودهم السياسي وثقافتهم العالمية(٦)، فإن المودودي قد طالب المسلمين بإعادة سيطرتهم على الهند أو الانفصال(٧).

مع سيد قطب نصل الى الفكرة التي حدّدت كتابات من كُتِبَ بعده عن العلاقة بين ثقافة الاسلام، والثقافة المعاصرة؛ الثقافة الغربية؛ يقول سيد قطب في أحد كتبه المبكرة في الاسلام، أعني كتابه: العدالة الاجتماعية في الاسلام(٨): «.. ما يُدري هؤلاء الناس أنّ لدينا ما نُعطيه لهذا العالم البائس المكبوت الذي دفعته حضارته المادية الخاوية من الروح الى حربين عالميتين في ربع قرن من الزمان، والذي ما يزال يخبّط في طريقه الى حرب ثالثة تنذر حضارته كلها بالبوار...». وليس بوسعنا نحن المسلمين أن نغطي العالم، ونأخذ منه، فقد يعني ذلك تبادلًا وتعاونًا ثقافيتين كما يقتريح مالك بن نبي. إنّ من واجبنا أن نغطي العالم، ومن واجبنا أن نكتفي بما عندنا لأنّ لدينا ما يفي ويزيد(٩): «ففي عالم الاقتصاد لا يلجأ الفرد الى الاستدانة وله رهنٌ مذكورٌ قبل أن يراجع رصيده. ولا تلجأ الدولة الى الاستيراد قبل أن تراجع خزائنها وتدخل في خاماتها ومقدّراتها كذلك... أفلا يقوم رصيد الروح، وزاد الفكر، ووراثات القلب والضمير، كما تقوم السلع والأموال في حياة الناس؟!... إنّ الناس في هذا العالم الذي يطلق عليه اسم العالم الإسلامي، لا تراجع رصيدها الروحي، وراثتها الفكرية، قبل أن تفكر في استيراد المبادئ والحطّط واستمارة النظم والشرائع، من خلف السهوب، ومن وراء البحار»!!.

هنا ترد الفكرة كلّها، وبشكل موجز، وللمرة الأولى فيما أعلم فيما يتصل بالفكر. فهنا يُلخَقُ عالم الفكر بعوالم السلع، ومواد التجارة موضع الاستيراد والتصدير. وسيد قطب يضع نفسه هنا موضع «اليد العليا» المغطية، لليد السفلى التي كان يجب أن تمتدّ لتأخذ، لكنها لم تفعل للأسف. والذي حدث أنّ المسلمين لم يستوردوا الأفكار لأنّ ذلك غير ممكن ولا مقبول، لكنهم يتحولون تدريجياً الى جزء من العالم المعاصر الذي يتضمن ثقافة معاصرة كان (كبير إسهام فيها — وما يزال — للأوروبيين الغربيين. وكانت تلك الثقافة وما تزال ثقافة غريبة.

وكان أمراً مُحزنًا انتقال النقاش حول الثقافة، وصراعات الأفكار بين الشرق والغرب، والاسلام والغرب، من على أرضية مالك بن نبي الى عالم الخصوصية والأصالة والمنهج الإلهي لدى المودودي وسيد قطب(١٠). ولا يعني هذا أنّ نسق مالك بن نبي كان نسقاً نهوضياً أو تجديدياً بالدرجة الأولى، لكنه كان نسقاً فكرياً على أي حال يمكن في نظامه الأخذ والردّ، حساسيته الشديدة تجاه

الاستعمار، والهيمنة الاستعمارية التي أفادت من «قابلية المسلمين للاستعمار» (١١). وقد ظلّ مالك بن نبيّ حتى وفاته يعيش في عالم أفكار عدم الانحياز، والحياد الإيجابي، والفكرة الآسيوية الأفريقية، وعلمُ بهالِمِ ثالثٍ للمسلمين فيه دورٌ قياديّ، يقف مع الغرب بعد التخصّص من الاستعمار موقف النذلّ للنذلّ، وفي عالم الأفكار بالذات. أمّا استراتيجية «الأفكار المستوردة» ومكافحتها باسم المنهج الإلهي، وإخلاص المعبودية لله عزّ وجلّ، والحفاظ على الخصوصية والتفوّق، فيستحيل معها النفاذ، لأنها تقتض مسلّمات تصنيفيّة كمفكّكات، وتقدّم نفسها كأيديولوجية نضالية وليس كأطروحة للبحث والأخذ والردّ، وإحداث وعي بالذات والآخر، وهذه الفكرة هي التي سيطرت في مجال التفكير الإسلامي المعاصر في الستينات والسبعينات والثمانينات، وليس على الحزبيين فقط؛ لأسباب مختلفة ليست فكريةً بالطبع، بل سياسية واجتماعية، مستطرّاً للإلحاح إليها خلال هذه القراءة.

III

لا يعرض الكتاب الإسلاميون المحدثون منذ المودودي وحتى محمد الغزالي لمصادر الفكر الأوروبي، وأصول الثقافة المعاصرة، بشكل مقنع يمثّل تصوّراً يستطيع القارئ أن يتتبع حلقاته ويستند إليه. إنّ كتاباتهم في هذا المجال كتابات نضالية، كتابات هدمية. ثم إنّها ليست مقصودةً لذاتها، أو في سياق الصراع الفكريّ بين الإسلام والغرب، بل إنّ المقصود الدّاخل العربي والإسلامي. فالتعرّض بالنقض والهدم للماركسية والرأسمالية على سبيل المثال عند هؤلاء الكتاب، هو من قبيل الضرب السريع والقاطع لأصول الشرّ. أمّا رأس الشرّ فنعدنا وفي بلادنا، فالكفاح الفكريّ والسياسي ينصبّ على الإصلاح الجذريّ الداخليّ، وليس على تحليل الثقافة المعاصرة ونقدّها أو نقضها من أجل مشروع حضاريّ آخر صديق لتلك الحضارة أو عدوّ. ومع ذلك فقد حاولتُ أن أجمع أطرافاً مما ورد في كتب الإسلاميين المحدثين والمعاصرين في عرض الثقافة المعاصرة؛ أصولاً وتطوّرات، ومدارس، ومستقبلاً، تمهيداً لعرض مواقفهم.

«الجاهلية اليونانية والجاهلية الرومانية هما الأساس الحقيقيّ للحضارة الأوروبية المعاصرة، ذلك ما تعترف به المصادر الأوروبية ذاتها، وإن كانت بطبيعة الحال لا تسمّيها جاهلية، وإنما تسميها حضارة» (١٣). هذا ما يقوله محمد قطب في كتابه «جاهلية القرن العشرين»، ثم يتابع عرضه لتاريخ الفكر الأوروبي أو لأصول الثقافة الغربية — كما يقول، فيلاحظ أن الجاهلية اليونانية هي التي أوحّت أو رسّخت فكرة الصراع بين البشر وبين الله في أساس بزوغ الحضارة الغربية، وهو يستدلّ على ذلك بأسطورة بروميثيوس. كما أنّ هذه الجاهلية نفسها هي التي قدّست العقل على حساب الروح، فأدّى ذلك إلى انحرافات كثيرة في الجاهلية اليونانية القديمة، والجاهلية الأوروبية الحديثة، من ذلك الانحراف في تصور الألوهية، والانحراف في التصورات الأخلاقية عن طريق التجريد الشديد للقيم. وجاءت الجاهلية الرومانية بعد اليونانية، فكانت مائة بحتة تلقي ما لا تدركه الحواسّ، ثم إنّها تجاوزت بالحواسّ والذائدات الحسية قدّرها. وجاءت المسيحية لتصحّح المسار فلم

نستلح الكثير لاختلاطها بالوثنيات القديمة من جهة، ولعدم تطبيقها من جهة ثانية في جانبها التشريعي بالذات (١٤). فملى الرغم من النفوذ الضخم الذي زاولته الكنيسة في أوروبا في العصور الوسطى، فلم تكن الشريعة مطبقة في غير مسائل الأحوال الشخصية. أما «واقع الحياة الأكبر»، فلا تحكمه شريعة الله، وإنما يحكمه القانون الروماني. وقد أدى ذلك إلى فصل بين الدين والحياة الواقعية، رغم سيطرة المسيحية على مشاعر الناس وتصوراتهم. وأسادت الكنيسة استخدام السلطة الضخمة في المجالين الروحي والمادي، وحاولت فرض تصوراتها الخاطئة عن الكون، ومنع العلم التجريبي. ثم جاءت حكايات صكوك الغفران فضربت آخر فإلح نفوذ الكنيسة، وبزغت الحضارة الأوروبية الحديثة على مبعدة من الدين الذي نكّوه عنهم تحية للكنيسة عن اضطرارهم، والحجر على فكرهم. هكذا عادت الحضارة الغربية إلى منابعها الأولى فيما قبل المسيحية، إلى التراث اليوناني والروماني. فعادت إذن الجاهلية الحديثة إلى الجاهليتين القديمتين!! (١٥).

إنّ نشوء النهوض الأوروبي يميز عن الكنيسة، أو في مواجهتها، لا يعني أنّ مؤسسة الكنيسة قد زالت، أو أنّ نفوذها قد ضرب تماماً. لقد بقيت المؤسسة، وصمد جزء من أفكارها. لكنّ هذه الأفكار لم تكن تستلح الاستمرار لمخالفتها للطبيعة البشرية. فنظرة المسيحية إلى الدنيا نظرة زاهدة متشقة لا تعين على استمرار البشرية أن جرى اتباعها بحذافيرها. والرهينة نظام مخالف للطبيعة البشرية هو بدوره. لذلك فإنّ انحسار نفوذ الكنيسة لا يعود فقط لاصطدامها بالعلم التجريبي، والسياسيين، بل لأعراض البشر المسيحيين أنفسهم عن كثير مما قالت وتقول به لإيائهم على الطبيعة الإنسانية العادية (١٦).

بعد تيار الكنيسة الفكري والمؤسّس، هناك تيار العلم التجريبي. فالتجريب سمة من سمات العصر الحديث الأساسية. بدأ مع روجر وفرنسيس بيكون معتمداً على الحواس، وغالى في ذلك بسبب من طبيعة الأوروبيين المادية الموروثة عن الإغريق والرومان. صحيح أنّ المنهج التجريبي هو الذي صنع أوروبا الحديثة، لكنه ادّعى القدرة على فهم وتفسير وتطويع كلّ شيء، وكشف مغاليق كلّ شيء، فاشتدت النزعة المادية والسببية الجبرية القطعية. وانتهى الأمر بسقوط المسؤولية الخلقية، وبالتالي سقوط الإنسان (١٧). فمادية الأوروبيين الموروثة من جهة، واضطرار الإنسان الأوروبي للخروج على المسيحية من جهة ثانية؛ هذان الأمران أدّيا إلى نتائج سلبية واضحة في بنية الثقافة الأوروبية الحديثة. إنّ الفكر الأوروبي المعاصر صنعه ثلاثة يهود (١٨) هم: كارل ماركس، وأميل دوركايم، وسيجموند فرويد. ومع أنّ تشارلس دارون ليس يهودياً؛ لكنّ «بروتوكولات حكماء صهيون» تذكر أنّ اليهود هم الذين ربّوا نجاح دارون وماركس وبنيتهم بالترويج لآرائهم... فالتجريبيون الذين يقف دارون على رأسهم هم الذين شوّهوا صورة الإنسان، وأدّت آراؤهم البيولوجية إلى فقدان الإنسان تميّزه القائم على توازن بين الروح والجسد والمشاعر، فظهرت العصبية المنصرفة، ونظريات التفوق والتفاوتات الفاشية. وسيجموند فرويد أزال القدسية والتميز عن الفرد، وأثبت أنه عنقود من النقص والأزمات والمشكلات النفسية القائمة كلّها على الفريزة الجنسية. وأميل دوركايم تابع دارون من الناحية الأنثروبولوجية والاجتماعية، كما تابعه فرويد من ناحية الفرد. والشبيوعية من تأسيس اليهودي كارل ماركس، ثالث الثلاثة بل أَوْفهم. وهي فلسفة لا ترى إلّا المجموعات البشرية الكبيرة الساعية وراء

إشباع بطونها باسم الوعي الطبقي، وصراع الطبقات. فلا دين ولا خلق يحكم حركات الماركسيين أو سكتاتهم. إنهم يتفوقون كل ما يتجاوز المادة الصلبة. إن الثقافة المعاصرة ثقافة مادية يهودية قائمة على المطالبة بالغذاء والكساء والإشباع الجنسي (١٩).

III

هذه جوامع تصورات الاسلاميين المعاصرين للثقافة المعاصرة أصولاً واتجاهات ومضامين. إن ثقافة كهذه التي يصورونها ليست حقيقة بالاتباع والتقليد، فضلاً عن أن تكون تملك وسائل البقاء والاستمرار: والاسلاميون منذ إقبال والمودودي يستندون في ضرورة انهيار الحضارة الغربية، والثقافة الغربية، بالنظر لبدور الفناء الفتالة التي تحملها في جوفها. فكيف تكون ثقافة صالحة للبقاء، وهي لم تستطع منع وقوع حربين عالميتين خلال ربع قرن. في قلبها بدأ سلسلة الاشتهاد المودودي. يقول عن أوزوالد شينجلر في «انهيار الغرب»، وأرولد توينبي في التحدي والاستجابة والدورات الحضارية (٢٠). وتبعه سيد قطب ومحمد قطب، وأبو الحسن الندوي، الذين ذكروا نصوصاً عن ألكسيس كاريل «الانسان ذلك المجهول»، وجوليان هكسلي في كتابه «الانسان في العالم الحديث»، ودراير في كتابه «العلم والدين» (٢١). لكن يبدو أنه في الستينات لم تبق في يد الاسلاميين مؤلفات نقدية أصلية في تاريخ الثقافة الأوروبية، فانصرف بعضهم بنقل عن بعض، والمصدر غالباً في ذلك كتاب أبي الحسن الندوي: «ماذا خسر العالم بالتحطاط المسلمين»، وكتابه الآخر: «الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية». فإذا مضوا بعيداً وجدوا ديورانت وألكسيس كارل فاستشهدوا بهما رغم شيوع الاختلاف المنهجي بين الرجلين.

والملاحظ أن الاستشهادات في أكثرها من كتب ظهرت بين الحربين أو بعدها بقليل، وتركز على الشقاء الذي أنزلته بالشرية غرائز الناس العدوانية، وتطوير الوسائل التكنولوجية القادرة على البطش. ونتيجة لذلك، يتبنأ هؤلاء بنهاية قريبة للحضارة الغربية، بسبب عجز الثقافة المشتركة بين أمم الغرب عن إثبات فاعليتها في إحلال السلام، وعلاقات حسن الجوار بين الشعوب ذات الحضارة الواحدة، والعقائد المتقاربة.

١٧

أباً تكن القيمة التحليلية أو التركيبية لعروض الاسلاميين عن الحضارة الغربية، يكون علينا أن لا ننسخت بقدراتها التحريضية والتعبوية، ليس ضد الأوروبيين بالذات، بل ضد مستوردي الأفكار والسلع من الغرب ممن يعيشون بين المسلمين، ويتسمون باسم الاسلام، رغم شك محمد قطب فيهم وسؤاله لهم: هل أنتم مسلمون؟ (٢٢). فقد نجح رجال مثل سيد قطب ومحمد قطب ومحمد الغزالي في تركيز الحملة على الحضارة الغربية في عدة نقاط واضحة يمكن لتوسطي الثقافة أن يستوعبها بسهولة:

أ. الثقافة الغربية المادية (٢٣) تطلّب المادة على الروح في الإنسان وفي الكون. وهي تبالغ في ذلك فتكوّن فرديةً شديدة؛ مما يؤدي إلى النقيض، إذ تصل إلى الجماعية المتطرفة كما في الأنظمة الماركسية. وماديتها القطيعة كانت في أصل نرجسيتها، واعتبارها نفسها قلب العالم، وجهر وجوده، ثم اقبالها على استغلال البشر واستعمارهم بالغبّة والقوة، وسحق شعوب بأكملها لا شيء إلا لإرضاء غرائز هؤلاء المعتقدن نفسياً، الذين أفضهم الدين والخلق وتوازن الروح والجسد، والانسانية؛ اليهود الثلاثة بالإضافة لدارون. وبسبب هذا التأكيد على «لا انسانية» الغرب، حضارة، وثقافة، وإنساناً، احتار الاسلاميون في الستينات فيما يفعلونه بتلك الآراء الصادرة عن مؤرخي فكر ومستشرقين في الثناء على الثقافة الاسلامية، واعتبارها في أصل الثقافة الغربية. فقال بعضهم إنّ النرجسية الغربية كاذبة ومزوّرة لأن العلم الاسلامي هو الذي أوصل أوروبا في الجانب التجريبي إلى النهضة. فيما توقف بعض آخر منهم عن ذكر الآراء الإيجابية من جانب الأوروبيين في الحضارة الاسلامية (٢٤). وذهب مالك بن نبي على الخصوص إلى أنّ ذمّ المستشرقين للإسلام هو مثل مدحه؛ بل إنّ الملح أسوأ. لأنّ الملح مقصود به التخدير من أجل الاقتضاخ على الفريسة (٢٥).

وباعتبار المادية التاريخية ذروة المادية الأوروبية في الثقافة والفكر؛ فقد حظيت بهجوم فطّيع، لكنّ الهجوم على الرأسمالية عند الاسلاميين أقدم من نقد الشيوعية (٢٦). فإذا اعتبرنا الدكتور محمد البهي من هذه الفئة، فإنّ دراساته المادية للشيوعية تعتبر تأسيسية في هذا المجال (٢٧). لكنه في كتابه الكبير المعروف الذي رجع إليه الاسلاميون كثيراً، أعني: «الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» تتبع امتدادات الفكر الماركسي، والثقافة الماركسية في مصر من خلال مؤلفات صادرة بالقاهرة، وليس في إطار نظري. ولكي يكون الأمر متوازياً خصّ الدكتور البهيّ المستشرقين بهجوم ساحق، وسجّل أسماءهم في كتابه ضمن قوائم تشبه جداول أولئك الذين توضع أسماؤهم من أجل القبض عليهم (٢٨).

ب. الثقافة الغربية متأخرة على الإنسان في الأساس، وعلى الإنسان المستضعف في المشرق الاسلامي بالذات وعلى الخصوص. وقد جاء تأمرها على الإنسان من ماديتها، وخطتها في فهم الألوهية، وفهم علاقة الروح بالجسد (٢٩). أمّا تأمرها على المسلمين بالتحديد فأتت من إرادتها للغلبة والاستيلاء اللذين ولّدا لديها إحساساً بالتفوق، وأوامراً حول رسالة حضارية أو ثقافية لدى البشر في العالم الثالث. ولأنّ الروح الصليبية ما تزال تسود أوروبا، فإنّ الاستعمار الذي هو في الأصل للغلبة اتخذ لُبوساً تبشيراً أيضاً رغم النفاق اللبني عند الأوروبيين. فإذا بدا الجهد العسكري الأوضح في الاستعمار؛ فإنّ الثقافة الغربية تبدو في المقدمة في أعمال المستشرقين عن الاسلام.

والواقع أنّ هناك ركائماً ضخماً من كتابات الاسلاميين ضد المستشرقين (٣٠). ولأنّ أكثر الكاتبين لا يعرفون لغات أجنبية معرفة جيدة، فانهم اعتمدوا ويعتمدون في نقدهاتهم ونقائضهم على الترجمات لكتب المستشرقين وهي قليلة نسبياً. ومن هنا تكرر المراجعات النقدية للكتاب نفسه، ويجري الاعتماد على الكتب نفسها في ايضاح رؤية مشرق قضية اسلامية ما، ثم يجري التعميم فيقال المستشرقون

قالوا كذا أو أنّ رأيهم كذا (٣١). ف فيما عدا الدكتور محمد البهيّ الذي عرف بعض كتابات المستشرقين عن كتب، ليس بين الاسلاميين من يمكن قول ذلك عنه. ورغم ذلك فإنّ الدكتور البهيّ كما ذكرت سابقاً سئم في أواخر كتابه من عرض آراء المستشرقين فلجأ الى ايراد قوائم بأسماء «المشبهين» لم يكده ينجو فيها أحد منهم.

٧

نظام الإسلام في العقيدة والفكر والسلوك — في نظر الاسلاميين — هو نظام الفطرة، وهو نظام إلهي، وهو نظام كامل (٣١). ومن هنا كان الرفض المطلق للجوانب النظرية من الثقافة المعاصرة، على أساس أنّ استيراد الأفكار قولاً مضمراً بأن النظام الاسلامي غير كامل لاحتياجه الى عناصر خارجية، وبالتالي لا يمكن أن يكون إلهياً. وهنا بيت القصيد، إذ يطرح الاسلاميون منذ البداية مسألة مصادر المعرفة، ويعتبرونها المسألة الأساس، بحيث يبدو حلّيتهم في عرض الثقافة الغربية وتياراتها مقدمة قصيرة لا محروقة الثقافة الاسلامية، وعلاقتها الناقضة لكل فكر مستورد.

يرى يوسف القرضاوي أنّ الأدوية المعنوية والمادية التي يعانيها هذا الجيل في حياته الفكرية والروحية لها أحد ثلاثة حلول: الحلّ الاسلامي القرآني، والحلّ الديمقراطية الليبرالي، والحلّ الاشتراكي الثوري. ثمّ يختصر الحلول الثلاثة الى حلين: الحلّ الطبيعي، والحلّ المستورد. أمّا الطبيعي فهو الأصل النابع من ضمير الأمة وعقيدتها وتراثها... وذلك هو الحلّ الاسلامي. والحلّ المصطنع هو الديمقراطية الرأسمالي، والاشتراكي الماركسي. ويتابع القرضاوي قائلاً إنّ الجوانب النظرية من الثقافة المعاصرة المعادية للإسلام جرى استيرادها بعدة طرق: البعثات الى الغرب والمدارس التبشيرية، ونظام التعليم الحديث. ثمّ يشهد بعبارة حسن البناء هي: (٣٣) «تأثرت بعض الأمم الاسلامية في الاعجاب بهذه الحضارة الغربية، والتبرم بصيغتها الاسلامية، حتّى أعلنت تركيا أنها دولة غير إسلامية.... وازدادت في مصر مظاهر هذا التقليد. واستفحلت حتى استطاع رجل من ذوي الرأي أن يجرّأ على أن يقول لا سبيل الى الترقّي الاّ بأن نأخذ بهذه الحضارة خبيرها ومشرّها ومترها وما يحبّ منها وما يكره، وما يُحمَدُ منها وما يُعاب. وأخذت تنتقل في سرعة وقوة من مصر الى ما جاورها من البلاد حتى وصلت أقصى المغرب». إنّ علينا أن نتنبّه لهذه النقلة من الحديث عن غزو ثقافي، وغارة على العالم الاسلامي (٣٤)، الى الحديث عن أفكار مستوردة، فالحديث أخيراً عن «الحلول المستوردة». إنّ ما يزعج الاسلاميين، كما يتبين من مقتبس حسن البناء، هو تحول الغزو الثقافي الى زاد ثقافي لفته من المسلمين داخل أقطار العالم الاسلامي، ثمّ تحوّل المعرفة المستوردة أو المستقرة الى مشروعات سياسية لها حوامل وممثلون داخلون. وقد دفع هذا بعض الكتابين الى رفض كلّ ما يأتي من الغرب، حتى لو كان تقنية أقر استيرادها من قبل المودوديّ وعبد البهيّ وسيد قطب. وقد كانت تزيه سيد قطب للمسلمين أنّ سيطرة «الرجل الأبيض» الى نهاية في دياره نفسها (٣٥): «لقد انتهى دور الرجل الأبيض... انتهى دوره سواء أكان روسياً أم أمريكياً، انجليزياً أم فرنسياً، سويسرياً أم سويدياً.. انتهى لأن ذلك الفصام النكد — يعني به الانفصال بين الدين والدولة — في التاريخ

الأوروبي، وفي جميع المذاهب والمناهج والنظم والأوضاع التي تقوم في الغرب، قد حدّد بدوره نهاية دور الرجل الأبيض». لكنه في الوقت الذي كان انتهى فيه، انتهى مشروعه الحضاري في نظر سيد قطب، كان قد صدر أفكاره الى العالم كله، وبخاصة الى ديار المسلمين. ونجحت مؤامرة اليهود الثلاثة في اغراء المسلمين أو فئة كبيرة منهم بقبول تلك البضاعة الغريبة المخشوشة. لذلك لا بد من مكافحة هذا الداء الذي بدأ يستشري في الداخل. انّ جاهلية القرن العشرين تتغلغل داخل المجتمعات الاسلامية ناشرة ظلامها الأسود الآتي من الغرب (٣٦) في ديارهم. إنّ حصوننا تصبح مهددة من داخلها (٣٧). بل إنّ ذلك، أي اختراق الحصون عن طريق خيانة داخلية واعية أو غير واعية، بدأ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فقد تورط جمال الدين الذي كان شديد الحساسية في وعيه السياسي (٣٨)، في الماسونية، وتغليب الجزئيات والتفصيلات على شمول الاسلام وصلابته. وفضل محمد عبده الدين عن السياسة (٣٩). ثم صرّح رجال مثل أحمد لطفي السيد وطه حسين بالوطنية في مواجهة عروبة مصر واسلامها (٤٠). وضرب مصطفى كمال الإسلام السياسي في تركية وودّ لو استطاع ضربت إسلام العقيدة والتاريخ (٤١). وتفاقت مسألة علاقة الاسلام السياسي بالاسلام القديمي مع ظهور كتاب علي عبد الرازقي: «الإسلام وأصول الحكم» (٤٢). ومع الوطنية وفي مواجهتها أحياناً ظهرت العقيدة القومية التي كانت لها مع الاسلام هي بدورها شؤون وشجون (٤٣). وعندما ظهرت الجامعة العربية مع نهايات الحرب الثانية، كان عالم الاسلام والعروبة قد تحوّل الى خطوط متشابكة من الأسئلة المقدّمة حاول أن يجلو خطوطها الرئيسية هاملتون جب في كتابه: الى أين يتجه الاسلام؟ ثم ولفريد كانتويل سميت في كتابه: الإسلام في العصر الحديث. وكان الاسلاميون سريعي الاستجابة لتحديات الكتابين؛ فراجعوهما مراجعات نقدية، وكتبوا: مالك بن نبي، ومحمد البهي، وسيد قطب - دراسات في توجهات الاسلام ومستقبله (٤٤). أمر واحد لم يرد الكتاب المسلمون أن يصدّقوه: ما تنبأ به الكاتبان من صراع رهيب ومأساوي بين القوميين والاسلاميين، أو بتعبير آخر بين الأنظمة الوطنية الحديثة، والاسلاميين بمصر أولاً، ثم في سائر أقطار الوطن العربي منذ الخمسينات وحتى اليوم.

ما كان غزواً غريباً لدى رشيد رضا ومحبت الدين الخطيب، صار أفكاراً مستوردة لدى محمد البهي وسيد قطب ومحمد الغزالي ومحمد محمد حسين. ثم صار حلولاً مستوردة لدى يوسف القرضاوي. فالفكرة الغريبة في نظر خصومها، صارت كياناً واقعياً ارتبطت به مصالح فئات واسعة من الناس، ثم صارت نموذجاً أو مشروعاً سياسياً. لكن كما بدأت دراسة المادية التطورية مع جمال الدين الأفغاني في «الرد على الدهريين» معرفة دقيقة ونقدية، وانتهت مع محمد قطب وأنور الجندي مؤامرة يهودية، كذلك يفشل الحلان المستوردان عند يوسف القرضاوي: الليبرالية الديمقراطية، والاشتراكية الثورية. ومع ذلك تبقى «الجاهلية» الفاشلة الفاسدة في نظر الاسلاميين، تبقى في السلطة بسبب المؤامرة المستمرة على الاسلام والمسلمين (٤٥).

ليست لمعرض الاسلاميين وكتاباتهم في الثقافة المعاصرة وعنها قيمة معرفية، كما أنه ليس بالوسع استخدامها من جانب الدارسين ليبان صورة بعض الكتاب المسلمين عن مسائل الثقافة الحديثة. صحيح أن كتابات الاسلاميين عن الثقافة المعاصرة تتفاوت من حيث الدقة والمعرفة والقدرة على التحليل والترييب. لكنها منذ أيام جال الدين الأفغاني محاولات أيديولوجية نصالية، موجهة لجمهور معين من المسلمين يراد تهيئته وغريضة. ولأنها كذلك، فإنها تسر هدهدها بسرعة وتصميم وحسم. فما أكثر الهجمات على دارون وفرويد، لكنني لم أجد فيما قرأته من مؤلفات الاسلاميين عرضاً دقيقاً واحداً لأفكار دارون أو فرويد بقصد الرد عليها أو نقضها. أمّا عن ماركس فإنهم يعرفون «الدين أفيون الشعوب» وبعض الكليشيهات الأخرى. فالواضح أن الثقافة المعاصرة في نظر اسلاميين كثيرة الشور في جوانبها المعرفية النظرية، وتجلياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وقد هاجمت هذه الجاهلية العالم الاسلامي منذ القرن الثامن عشر باستمرار. لكن الصليبية الجديدة بخلاف القديمة، استطاعت أن تؤسس لنفسها في الداخل قبل خروجها العسكري الظاهر من ديار المسلمين بعد الحرب الثانية، والحركات الاسلامية منذ القرن التاسع عشر، مشاريع سلطة، شأنها في ذلك شأن خصوصها الموجودين في السلطة الآن في ديار العالم الاسلامي. ومن هنا كان ذلك النضال السياسي ضد الأنظمة خصوصاً التقمّصية التحديتي من بينها. ومن هنا كان استخدام الثقافة في هذا النضال. فالثقافة الغريبة الجاهلية في نظر الاسلاميين هي التي قامت عليها الأنظمة الحاكمة في العالم الاسلامي اليوم. ولا شك أن هذه النصالية الاسلامية، قد حققت من النجاحات في المجال الثقافي (أي في العداء للثقافة المعاصرة) ما لم تستطع تحقيقه في مجال النضال السياسي. فشنم الغرب وثقافته وامتداداته عندنا «موضة» لم يبق منا أحد إلا وشارك فيها في السنوات العشرين الأخيرة. لكن من تضائل كمية المعرفة في النضال السياسي والثقافي للاسلاميين في العقدين الأخيرين (ولذلك طبعاً أسبابه السياسية والاجتماعية في احتدام الصراع الداخلي على المستويات كافة)، تضاعل الاهتمام بعالمية الاسلام، ومسؤوليات المسلمين، وموقعهم في (عالم الأفكار) في العالم، ذلك الذي تحدّث عنه مالك بن نبي في «مشكلة الأفكار»، والندوي في «ماذا خسر العالم بالتحطاط المسلمين»، بل وقيل ذلك شكيب أرسلان في: لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. لقد تحوّلت الحرب الثقافية مع الغرب تدريجياً الى حرب على الجاهلية على الجبهتين السياسية والثقافية. فكما أن هناك حاكماً جاهلياً يحكم بغير ما أنزل الله؛ هناك ثقافة جاهلية هي الثقافة المعاصرة كلها وتجلياتها الداخلية، أو على العكس: الثقافة المعاصرة في الداخل الاسلامي، وأصولها الخارجية. والملاحظ أنه كلما ازداد العداء الثقافي للغرب وامتداداته في أدييات الاسلاميين، قلّ العداء السياسي له أو قلّ التركيز عليه. لكنّ الغرب الداخلي، أو الجاهلية الداخلية، تصبح أقلّ عقلية في كتاباتهم أيضاً كلما قلّ تحدها، وثقافتهم تعميقاتها. فليس الحميني هو أول من سقى أمريكا «الشيطان الأكبر»، بل سيد قطب ومحمد قطب. والشيطان التعمق في الداخل لا يمكن مناصلته بالمشروعات الحضارية الشاملة لمالك بن نبي وأبو الحسن الندوي وشكيب أرسلان ومحمد بهي، بل بالرصاص يطلق في كلّ الاتجاهات، أو بالكلمات التي هي بمثابة الرصاص (٤٦). اسمعوا معي سيد قطب محدّثاً عن تجربته الخاصة مع

الجاهلية الثقافية: (٤٧) «إنّ الذي يكتب هذا الكلام انسان عاش يقرأ أربعين سنة كاملة، كان علمه الأول فيها القراءة والاطلاع في معظم حقول المعرفة الانسانية... ما هو من تخصصه وما هو من هواياته.. ثم عاد الى مصادر عقيدته وتصوره، فإذا هو يجد كلّ ما قرأه ضئيلاً الى جانب ذلك الرصيد الضخم— وما كان يمكن أن يكون الا كذلك— وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره. فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها وعلى انحرافها، وعلى ضاكتها، وعلى قزامتها.. وعلى جميعتها وانتفاشها، وعلى غرورها واذعائها كذلك!!! وعلم عِلْمَ اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين في التلقّي!!! ومع ذلك فليس الذي سبق في هذه الفقرة رأياً لي أبديه.. إن الأمر أكبر من أن يُفتي فيه بالرأي.. إنما هو قول الله سبحانه، وقول نبيه صلى الله عليه وسلم... رحم الله سيّداً يبدو أنه كان يريد تحنبنا نحن الشباب آلام المعرفة وأهوالها.

الموامش

- (١) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، الطبعة الثانية بدار الفكر بدمشق/١٩٨١، ص ٩٧.
- (٢) مالك بن نبي: فكرة الافريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر بالدونج القاهرة ١٩٥٧. واعتمد هنا على الطبعة الثانية، بدار الفكر بدمشق ١٩٨١، ص ١٦٩-٢٦٣.
- (٣) هناك مشروع «حوار الحضارات» الذي وضعه روجيه جارودي، لكنه يشكو من «الصوفية» لا بد من اليكباتكية. وهناك تقارب بين مفهوم الثقافة عند مالك بن نبي وشيخه عند غوردون تشايلد: V. Gordon Childe, Society and Knowledge, Social Evolution, London 1951.
- (٤) أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية (الترجمة العربية/نشرة دار الفكر ببيروت ١٩٧٠) ص ٢٤. وقارن بأبي الحسن الندوي: الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية (دار الفكر ببيروت ١٩٧٦) ص ٣٨-٦٧. وللندوي كتاب. خطير عنوانه: ماذا خسر العالم بانتطاط المسلمين (بيروت ١٩٦٥) كان له تأثير كبير على الكتاب الاسلاميين في المشرق العربي. وقد استفاد في كتابه من شكيب أرسلان: لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم، القاهرة ١٣٥٨هـ.
- (٥) أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، ص ٧-٢٦.
- (٦) مالك بن نبي: الصراع الفكري في البلاد المستعمرة (الطبعة الثانية بدار الفكر بدمشق ١٩٨١) ص ٩٧-٩٨ وقد صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٦٠.
- (٧) نحن والحضارة الغربية ص ٣٢٥-٣٢٦.
- (٨) سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الاسلام، الطبعة السادسة/١٩٦٤، ص ١٩. ويمرض سيد قطب مالك بن نبي في معالم في الطريق ص ١٤٣. بينما ينصح مراراً بقراءة أبي الأعلى المودودي؛ فأن معالم في الطريق ص ٣٣، والاسنان ومشكلات الحضارة ص ٥٤-٥٥.
- (٩) المرجع السابق، ص ٣.
- (١٠) انظر من ذلك عند سيد قطب: معالم في الطريق، ص ١٧٩، ٢٠٠، ٢١٥-٢١٦. وقارن بواضع الندوي: أدب الصحة الإسلامية، مؤسسة الرسالة/١٩٨٥، ص ٦٣-٦٤، ص ٤٥-٥٢، ولحركة الإسلامية في مؤلته - حوار حول فكرة سيد قطب (إعداد وتعليق صلاح الدين الجورشي/دار البراق للنشر ١٩٨٥) ص ٢٩ وما بعدها، ريتشارد ميتشل: الاخوان المسلمون (ترجمة محمود أبو السعود، تعليق صالح أبو ريفق/١٩٧٩) ص ٣٨٣-٣٩٤.
- (١١) انظر كتابي مالك بن نبي: شروط النهضة، ووجهة العالم الاسلامي. ولحمد البارك، رأيي مشابه لكنه أكثر تأثراً بمسألة الذاتية والمخصوصية في: للمشكلة الثقافية في العالم الاسلامي واقصا وعلاجها - دار الفكر ببيروت ١٩٦٦. وقارن ببد الكريم عصفان: الثقافة الإسلامية، دار الارشاد ببيروت/بدون تاريخ.
- (١٢) من مثل محمد البهي في كتابه المهم: الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، القاهرة ١٩٥٧. ومحمد حسين في كتابه: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ١-٢، دار الارشاد/١٩٧٠. ولحمد حسين أربعة كتب أخرى تزداد حدة مع تقدمه في السن: حضرنا مهدة من داخلها، دار الارشاد/١٩٦٧، والروحية الحديثة، منشأة المعارف بالاسكندرية/١٩٦٠، وأثره المعاصر، مؤسسة الرسالة ببيروت/١٩٧٨، واتجاهات هدامة في الفكر العربي المعاصر، بيروت ١٩٧١.
- (١٣) محمد قطب: جاهلية القرن العشرين، دار الشروق/١٩٨١، ص ٢٢، ٢٩.
- (١٤) جاهلية القرن العشرين، ص ٣٣. وقارن بكتاب المودودي: نحن والحضارة الغربية، ص ٣٣-٣٤.
- (١٥) محمد قطب: الاسنان بين للادية والاسلام، دار الشروق ١٩٨٠، ص ١١-١٩.

- (١٦) محمد قطب: التطور والنبات في الحياة البشرية، دار الشروق/١٩٨١، ص ٤٨-٨٦، وجاهلية القرن العشرين، ص ٨٧ وما بعدها، والإنسان بين اللادية والاسلام ص ٢٦-٢٩، ٤٧-٥٠.
- (١٧) الإنسان بين اللادية والاسلام، ص ٦٣.
- (١٨) التطور والنبات في الحياة البشرية - ص ٨٥، وجاهلية القرن العشرين - ص ٣-٤١.
- (١٩) جاهلية القرن العشرين، ص ١٦٧.
- (٢٠) قارن الاستشهاديات بأشبهات في محمد قطب: تجديد التفكير الديني في الاسلام، ترجمة عباس محمود/دار آسيا ١٩٨٥، ص ١٦٤-١٦٧. واقطر للوودي: نحن والحضارة الغربية - ص ٧٠ وما بعدها.
- (٢١) سيد قطب: للسبيل لهذا الدين، دار الشروق/١٩٨١ - ص ٢٨، ٣٠، ٣٤، ٣٦، ٤٧، ٥٩، ٦٧، ومحمد قطب: جاهلية القرن العشرين - ص ٢٨، ٢٩، ٣١، ٩٢، مسد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة - ص ٣٧-٤٠، ٥٥.
- (٢٢) محمد قطب: هل نحن مسلمون - دار الشروق/١٩٨٣.
- (٢٣) هذه الصورة قديمة في كتابات السلميين المحدثين، قارن بنهجي جديعان: أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم الغربي الحديث، الطبعة الثالثة/١٩٨١، ص ٢٠٢ وما بعدها. واقطر: الأخوان المسلمون ليتشل ص ٣٧٣ وما بعدها. وهناك تلك المارة المتنبلة المتعاطفة من روحانية الشرق ومادية الغرب. ثم هناك دعة جديدة اخترعها إسلاميون بالغرب اسمها أو عنونتها «إسلامية المعرفة»؛ قارن عنها الكتاب الصادر عن المعهد العالي للفكر الاسلامي بالعنوان نفسه (سلسلة اسلامية للمعرفة - ١) ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م.
- (٢٤) مآل من الطريق ص ١٧٤، والسبيل لهذا الدين - ص ٣٧، والندوي: ماذا خسر العالم بانسقاط المسلمين ص ٤٥-٦٥.
- (٢٥) مالك بن نبي: انتاج للمستشرقين وأثره في الفكر الاسلامي الحديث، مجلة الفكر العربي م ١٩٨٣/٢٢، ص ١٣٠-١٤٤.
- (٢٦) سيد قطب كتابان في ذلك: المقالة الاجتماعية في الاسلام، ومعركة الاسلام والرأسمالية.
- (٢٧) محمد البهي: الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص ٢٥٣-٣٨٧، وتهاوت الفكر المادي التاريخي، دار الفكر/١٩٧٠، والعلمانية والاسلام بين الفكر والتطبيق.
- وللشيخ محمد الغزالي كتابان: الاسلام واللتامج الاشتراكية، والاسلام في وجه الزحف الأحمر. ولجلال كشك: للاركسية والفرو الفكرية، ودراسة في فكر علي. وللشيخ الأزهر عبد الحليم محمود: فتاوي ضد الشيوعية والشيوعيين. لما اليوم فالكنتب ضد الشيوعية لا تتد ولا تحصى، ولا كذلك الرأسمالية.
- (٢٨) الفكر الاسلامي الحديث، دار الفكر/١٩٧٥ - لللاحق - ص ٥٥٥ وما بعدها.
- (٢٩) كتب محمد قطب: الإنسان بين اللادية والاسلام، والتطور والنبات في الحياة البشرية، والنفس الانسانية.
- (٣٠) مثل كتاب البهي السالف الذكر، وكتاب مالك بن نبي السالف الذكر، وكتاب محمد الغزالي: دفاع عن القيدة والشرعية ضد مطاعن المشرقين، الطبعة الثالثة/١٩٦٤. ولم يكن الاسلاميون حتى وقت قريب يجنون غضاضة في الاستشهاد بالمشرقين إذا قضى الأمر ذلك؛ قارن بمحمد قطب: هل نحن مسلمون ص ٢٢-٢٥، ١٥١ وما بعدها.
- (٣١) في مثل الكتب الثمينة التي يصدرها أثير الجندى عن الفرو الفكرية والاشتراكية. وما يزال الاسلاميون يرجعون كثيراً إلى كتابي: التبشير والاستعمار لمرغ فروغ ومصطفى خالدي، والنارة على العالم الاسلامي، تحرير عبد الدين الخطيب. قارن بل نحن مسلمون ص ١٤٢-١٥١.
- (٣٢) عبد القادر عويضة: الاسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه ص ١٤-١٧.
- (٣٣) يوسف القرضاوي: الحلول المتوردة وكيف جنت على أمتنا، مؤسسة الرسالة/١٩٨٥ ص ١٧. وقارن محمد محمد حسين: أزمة العصر - ص ١٠٩ وما بعدها. وسألة مصادر المعرفة هي التي دفعت مجموعة من السلميين لكتابة: إسلامية المعرفة، ١٩٨٦، السافة الذكر.
- (٣٣) الحلول المتوردة - ص ٣٣.

- (٣٤) عب الدين الخطيب: الغارة على العالم الاسلامي، وعبد علي أبو جريته وعبد شريف الزريق: أساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي، وجلال كشك: الغزو الفكري.
- (٣٥) للمستقبل لهذا الدين - ص ٥٦.
- (٣٦) اسم كتاب لمحمد الفزالي.
- (٣٧) اسم كتاب لمحمد محمد حسين.
- (٣٨) محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية - ١٥٢/١ وما بعدها.
- (٣٩) المرجع السابق ٣٠/١ وما بعدها.
- (٤٠) المرجع السابق ٢٢١/٢ - ٢٣٩. ويذكر محمد اسماعيل علي أنَّ سيد قطب رقة على طه حسين عندما أصدر كتابه: مستقبل الثقافة في مصر (مجلة الهلال) نوفمبر ١٩٨٦ ص ٥٢-٥٩.
- (٤١) المرجع السابق ٢٥/١ - ٥٠. وقارن بشاراز آدمز: الاسلام والتجديد في مصر، الترجمة العربية لعماد عمود ص ٣٥-٥١.
- (٤٢) المرجع السابق ٨٩/١ - ٩٤.
- (٤٣) الاتجاهات الوطنية ٩٦/١ - ٩٧، ومعالم في الطريق - ص ١٩٥-١٩٧.
- (٤٤) اهتم بمراجعة الكتابين كلٌّ من محمد الهيي ومحمد محمد حسين ومالك بن نبي. وتأثر مالك بن نبي بهما في بعض عناوين كتبه، وكذلك سيد قطب.
- (٤٥) محمد الفزالي: الاستعمار أئقاد وأطماع - ص ٤١٩.
- (٤٦) صدرت لأبي الحسن البندوي عام ١٩٧٨ مجموعة أحاديث ألقاها أمام طلبة مسلمين في أمريكا وكندا بعنوان: أحاديث صريحة في أمريكا - لكنها لا تتضمن عداء للغرب أو مشروعا حضاريا بل تحذيرا من الجاهلية.
- (٤٧) سيد قطب: معالم في الطريق - ص ١٧٦-١٧٧. ويذكر سليمان قياض قصة قصها على سيد قطب من خروجه من الإخوان لمنهم له من قراءة كتب الثقافة الحديثة. ولم يستكر سيد ذلك بل قاله له: أنهم شباب ينقصهم الكثير من المعرفة بأمر الدين، وغاية الدين مجلة الهلال/سبتمبر ١٩٨٦ ص ٩٦.

الصحة الإسلامية والقومية العربية

الدكتور عزت جرادات

١ - نبذة تاريخية :

- ١-١ اقترن القرن السابع الميلادي بظهور الإسلام، وإيجاد المجتمع الإسلامي الذي حل الرسالة الإسلامية، عقيدة وشريعة ونظام حياة، بقوة ذاتية أدت الى اتساع البيئة الجغرافية أو المكانية لذلك المجتمع. ويمكن إيجاز أبرز عوامل حركة التوسع بما يلي:
(أ) عدم التناقض بين العقيدة والفكر، إذ كانت العقيدة حافزة للفكر نحو التماء والإبداع والمطاء.
- (ب) الايمان بالديانات الكتابية السابقة، إذ كانت القاعدة الأساسية «لا اكراه في الدين» مصدر تقدير واحترام للرسالات السماوية الاخرى، كما كان الايمان بأنياباتها جزءاً من العقيدة الإسلامية.
- (ج) الإفادة من الحضارات الانسانية، إذ كان المجتمع الإسلامي يدرك فضل تلك الحضارات والإفادة منها لتماء الحضارة الإسلامية وتمكينها من القيام بدورها القيادي للحضارة الانسانية.
- (د) التطبيق النموذجي لمبادئ العدل والحرية والمساواة، إذ أن هذه المبادئ مستمدة من المصادر الأصولية في الإسلام (القرآن والسنة)، ووحدت التطبيق العملي النموذجي الذي أثر في حياة الشعوب الإسلامية ذاتها، وفي حياة الشعوب غير الإسلامية، والتي كانت تعيش في الرقعة الإسلامية الواسعة.
- (هـ) الدور الذاتي للشخصية الإسلامية، حيث كانت العقيدة الإسلامية دافعا للفقهاء والرحالة والتجار والمطمن للقيام بأدوار الدعاة الى الإسلام، في الأقطار التي لم تصل اليها الفتوحات الإسلامية.
- (و) النظرة الشمولية للكون والحياة والانسان، حيث أدت الى نظرة شمولية متكاملة للمجتمع، وأسس تنظيمه وعلاقاته الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مما يجعل لتكامل مؤسساته الدور الإيجابي الفاعل في نمو المجتمع وتقدمه، وبالتالي تحقيق سبل الحياة الأفضل للانسان.
- (ز) الايمان بالعقيدة إطاراً لوحدة الأمة، حيث كانت العقيدة الواحدة أقوى من الحركات الانفصالية في المجتمع الإسلامي، فلم تؤثر تلك الحركات في متانة الرابطة الإسلامية بين شعوب المجتمعات الإسلامية التي وجدت في كيانات سياسية في حقبات تاريخية.

(ح) الدور البناء للتشريع الاسلامي في المجتمع، وإرتكازه على وحدة مصادره، وتكامل تلك المصادر في مواجهات مشكلات المجتمع وإيجاد الحلول المناسبة لها .

٢-١

ظلت هذه العوامل الرئيسية تسود المجتمعات الإسلامية بدرجات متفاوتة بعد اتساع البيئة الجغرافية الإسلامية، وكانت تمثل الإطار الذي تواجه به المجتمعات الإسلامية التحديات والتغيرات، الداخلية منها والخارجية، وظهرت هذه العوامل من حين لآخر، على شكل (بقعة إسلامية) للوقوف أمام الغزاة، أو لمواجهة التنفث في صفوف الأمة، أو للعودة الى جوهر العقيدة الإسلامية. ولعل من أبرز نماذج هذه البقعة في المجال العقيدي والفكري هو فكر العلامة والمتنصف العربي «أحمد بن تيمية» (١٢٦٣-١٣٢٨) حيث انتقل بدمار التار للوطن العربي الإسلامي، وهاجم خصوم العقيدة، وجود فقهاء العصر، واستبداد الحكام. فكانت دعوته (العقيدة السليمة) عاملاً مشتركاً لدعوات سلفية أخرى، وبخاصة «الوهابية، والنسوية، والمهدية» .

ثم كانت فكرة (الجامعة الإسلامية) مظهراً آخر للبقعة الإسلامية خلال القرن التاسع عشر، الذي يصوره (لورث ستودارد) في كتابه (حاض العالم الإسلامي) بقوله: (كان العالم الإسلامي قد بلغ من التضعضع أعظم مبلغ، وانتشر فيه فساد الاخلاق والآداب، وتلاشى فيه ما كان باقياً من آثار التهذيب العربي، واستغرقت الأمم الإسلامية في اتباع الأهواء والشهوات، وامتدت الفضيلة في الناس، وساد الجهل، وانطفأت قبسات العلم الضئيلة، وانقلبت الحكومات الإسلامية الى مطايا استبداد وقوضى). فكان ظهور قادة أو رواد فكرة (الجامعة الإسلامية)، استجابة طبيعية لبقعة العقيدة الإسلامية لديهم، فظهر جال الدين الافغاني، والشيخ محمد عبده، والسيد محمد رشيد رضا وغيرهم.

كما يمكن القول أن العالم الإسلامي كان يموج منذ أواخر القرن الثامن عشر بحركات دينية قوية، جاء بعضها رد فعل للتحدي الذي واجهه العالم الإسلامي من الغزاة، وجاء البعض الآخر اتفهماً مع العقيدة الإسلامية لاصلاح المجتمعات الإسلامية اصلاً اجتماعياً شاملاً، في وقت كانت فيه الدولة العثمانية تواجه محاولات الهدم الداخلي، والتحديات الخارجية، كما ساد المجتمعات الإسلامية التابعة لها عوامل الضعف والتخلف، وواجهت بعض تلك المجتمعات، وبخاصة المريّة، الاستبداد السياسي والاجتماعي والاقتصادي. وعلى الرغم من المحاولات التي جرت لتحقيق الاصلاحات في (الولايات العربية) العثمانية، من حيث نشر التعليم والمساواة، واعتبار اللغة العربية رسمية فيها، إلا أن النزعة القومية (الطروانية) انتهجت سياسة القمع والتصف في تلك الولايات، وأدت تلك السياسة الى إثارة الحس الديني والوطني في أوساط المثقفين، بهدف تحقيق الاصلاح والنهضة في تلك الولايات.

٣-١ ومع بداية القرن العشرين، تجسدت حركة الإصلاح الديني بالدعوة الى اعادة الاسلام الى نفاذه العميق، والى اعادة صياغة نظمه، وبخاصة السياسي، وتجديدها من خلال قيادة مؤهلة للقيام بدور مماثل للدور الذي قام به أصحاب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وأتباعه عند انبثات الرسالة الاسمية وانتشارها... وكانت البيئة الحصرية لهذه الحركة في الشرق العربي حيث أذت عدة عوامل، سياسية وثقافية ودولية أيضا، الى تجسيد حركة نهضة اسلامية في شبه الجزيرة العربية، نشبت أثر رفض الشريف حسين في مكة (اعلان الجهاد المقدس من مكة في أقطار الاسلام باسم الخليفة وارسل المجاهدين ما لم يتحقق للعرب ما تنوق اليه نفوسهم من الوصول الى حقوقهم) - د. الشريقي، فكانت (النهضة العربية) هي التعبير العملي عن تفاعل الحس الديني والشعور الوطني لاعادة مجد الاسلام على أبدي العرب. ولنا بصدد الاحداث التي ترتبت إثر إعلان (الثورة العربية الكبرى) باعتبارها ثمرة (النهضة العربية) في المشرق.

٤-١ وجدت الشعوب العربية نفسها، بعد الحرب العالمية الاولى، أمام واقع جديد وتحديات خطيرة، تتراوح بين الاحتلال الأجنبي والاحتلال الخلفي، ومع ذلك فقد ظلت هذه الشعوب محتفظة ببعض المبادئ الخلقية السامية، والخصائص الاجتماعية الفاضلة، كما تمتلك قوة ذاتية مبنيها الرسالة الاسلامية، حيث يصفها الاستاذ الندوي بقوله: (الاسلام هو قومية العالم العربي، ومحمد صلى الله عليه وسلم، هو روح العالم العربي وأمامه وقائده، والايمان هو قوة العالم العربي وسلحه لحفظ كيانه وتأدية رسالته) - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين - كما يصف العالم العربي (بأنه يواجه خصائصه وموقعه الجغرافي وأهميته السياسية يستطيع أن يتقلد زعامة العالم الاسلامي، وان يضطلع بدوره القيادي لرسالة الاسلام).

في هذه البيئة الاجتماعية والسياسية التي سادت العالم العربي في أوائل هذا القرن، نمت وظهرت الى حيز الواقع الاتهامات الفكرية بهدف تحقيق التحرر والوحدة والتقدم، ومن أبرزها: الفكرة الاسلامية والفكرة القومية، من خلال تنظيمات وحركات متباينة.

٢- الفكرة الاسلامية :

١-٢ يمكن القول أن ظهور الحركات الاسلامية كان وليد الاتهامات الفكرية الإصلاحية، التي سادت المجتمعات الاسلامية فترة من الزمن، مثل (البقطة الاسلامية) و (الجامعة الاسلامية) و (النهضة العربية). كما كان للنتاج الفكري الاسلامي دوره في نشر الثقافة الاسلامية، وإيجاد بيئة ثقافية تتوافر فيها عوامل نمو الحركات الاسلامية: فالمؤسسات الدينية العريقة الكبرى في العالم الاسلامي، أمدت المجتمعات الاسلامية بنتاج زاخر من الفكر الاسلامي والثقافة الاسلامية، ومحاولة ابراز معالم الثقافة الاسلامية المعاصرة، والتي يمكن تجاوزها على النحو التالي:

- (أ) الزعة الربانية: الثقافة الاسلامية ربانية لأن تصورها للوجود بكل مقوماته وخصائصه، وصياغتها للانسان بكل مشاعره وتصوره وتفكيره.. مستمد من القرآن الكريم، كما أنها تهتم بالغايات والأصول المنشودة من الحياة.
- (ب) الزعة الانسانية: الثقافة الاسلامية ذات أهداف انسانية، ورسالة عالمية جوهرها العقيدة التي تربط بين بني الانسان.
- (ج) الزعة الشمولية المتوازنة: الثقافة الاسلامية تعنى بحاجات البشرية الروحية والمادية، بشمولية متوازنة دون أن يظفي جانب على آخر.
- (د) الزعة الايجابية: الثقافة الاسلامية ايجابية فاعلة في علاقة الانسان بالكون والحياة في حدود المجال الانساني، وفي تحويله قوة بناء وحركة دافعة الى النمو المطرد.

٢-٢

وكان هذه المعالم أثرها في توجيه الحركات الاسلامية نحو تحديد رؤية للخصائص العامة للمجتمع الاسلامي، وهي الخصائص التي تشترك معظم الحركات الاسلامية في التوجه نحوها، باعتبارها الاطار العام الذي يمكنها من تطوير نظرياتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ويمكن ايجاز هذه احصائى على النحو التالي:

- (أ) المجتمع الاسلامي هو مجتمع (التحول الاجتماعي) القائم على صياغة أفرادها وتزكيتهم ونقلهم الى مستوى انساني متوازن، روحا ومادة.
- (ب) المجتمع الاسلامي هو مجتمع الروابط الانسانية على أساس العقيدة والايمان والعدالة الاجتماعية.
- (ج) المجتمع الاسلامي هو مجتمع المساواة في الاعتبار البشري، وضمان هذه المساواة في تلبية حاجات الافراد، وفي تحملهم مسؤولياتهم وفي ممارستهم حقوقهم.
- (د) المجتمع الاسلامي هو مجتمع الدين والدنيا، يوازن بين واجب أداء العبادات وبين قيمة العمل، بين الحرية الفردية والاجتماعية وبين مسؤوليات ممارسة احرية ومقاومة الظلم الفردي والاجتماعي.
- (هـ) المجتمع الاسلامي هو مجتمع الشورى على مستوى الأسرة والمجتمع والأمة، وعلى مستوى العمل السياسي.
- (و) المجتمع الاسلامي هو مجتمع الاجتهاد في الموازنة بين تعاليم الاسلام وحاجات العصر، والتأكيد على المنهج الايجابي للاجتهاد في محاولات التوفيق بين الاحكام الفقهية وبين الواقع المعاصر، وعدم الاكتفاء بالاحكام التي سبق أن استخرجها الفقهاء المسلمون.
- (ز) المجتمع الاسلامي هو مجتمع الجهاد، للحفاظ على مبادئ الاسلام وأوطانه وتغيير أرضه وشعوبه.

كانت هذه الخصائص هي الإطار العام الذي استمدت منه معظم الحركات الاسلامية أهدافها ومبادئها، بهدف تحقيق اصلاح عام شامل للحياة العينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، من أجل تحقيق (المودة الى الاسلامي حسب أصوله في صدره الأول). فانسجت الحركات الاسلامية بمحاولة البحث عن الاصاله في صياغة مبادئها، والحرص على المثالية في تعاملها مع المجتمعات القائمة:

(أ) فمبادئ الاستاذ حسن البنا، مؤسس حركة (الاخوان المسلمين) تشتمل على: (شرح دعوة القرآن الكريم، وجمع كلمة الأمة، وتنمية الثروة القومية وتحقيق العدالة الاجتماعية، والمساهمة في الخدمة الاجتماعية، وتحرير الوطن العربي والاسلامي من الاحتلال الأجنبي، والمشاركة في بناء السلام العالمي. وهذه المبادئ تتطلب البعد عن مواطن الخلاف الفقهي، وعن الهيئات والأحزاب المتنافرة، كما تتطلب التدرج في الخطوات والاستعانة بقوة العقيدة والساعد والصلاح لمواجهة أعداء الدين، والعمل على اقامة حكومة اسلامية، وتحقيق الوحدة العربية والوحدة الاسلامية) — اسحق الحسيني.

ويقول الاستاذ البنا (في رسالة دعوتنا): (والاخوان المسلمون لا يطلبون الحكم لأنفسهم، فان وجدوا من الأمة من يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة والحكم بمهتاج اسلامي قرآني، فهم جنوده وانصاره وأعدائه، وان لم يجدوا فالحكم من مناهجهم، وسيعملون لاستخلاصه من أيدي كل حكومة لا تنفذ أوامر الله... والاخوان أعقل وأحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال، فلا بد من فترة تنشر فيها مبادئ الاخوان وتسود ويتعلم فيها الشعب كيف يؤثر المصلحة العامة على المصلحة الخاصة) — رسالة المؤتمر الخامس — أما عن مفهوم القومية، فيرى الاستاذ البنا ان قومية الأمة تعني نهجها، نهج الاسلاف نحو المجد والتنظيم والعمل والجهاد، اما أن يراد بها (أحياء الجاهلية والتحلل من عقيدة الاسلام ورباطه والمغالاة بتعطيم مظاهر الاسلام والعروبة... فذلك معنى وخيم العاقبة).

(ب) أما مبادئ الاستاذ المودودي، مؤسس (الجماعة الاسلامية) في الباكستان، فتركز على (اقامة النظام الاسلامي على وجه الارض، من خلال الدولة الفكرية الاسلامية التي تمتاز عن غيرها بأنه ليس لعنصر القومية حظ في تركيبها، وان الحاكمية فيها لله وحده.. واما السبيل لاقامة هذه الدولة فهو في —منهج انقلاب اسلامي— يقوم على ترسيخ قواعد وقيم خلفية وسلوكية في نفوس الافراد من خلال اعدادهم وفق نظام للتعليم والثقافة) — نظرية الاسلام وهديته.

(ج) وتقرأ في كتاب (نداء حار الى المسلمين من حزب التحرير) عن الافكار الاسلامية واعادة الثقة بها: (قضية انقاذ الأمة الاسلامية من الفناء هي اعادة ثقافتها بصحة أفكار الاسلام وأحكامه وصدقها وصلاحياتها، عن طريق جعل الوقائع والحوادث تنطق بهذه الصحة وهذا الصدق لتحصل الفائدة التامة بذلك، أي عن طريق حل الدعوة الاسلامية في طريقها السياسي، ولن تنهض الأمة الاسلامية، ولن تقام الخلافة الاسلامية، وزجج الدولة الاسلامية الا بالاشتغال بالسياسة على أساس الاسلام). ويبرز الاستاذ النبهاني الصعوبات التي تعترض قيام الدولة الاسلامية بكتابه (الدولة الاسلامية)، بأنها تلخص في الغزو الفكري للعالم الاسلامي، واستمرار تطبيق البرامج التطعيمية على الأساس الذي وضعه المستعمر، وبعد الثقة بين المسلمين والحكم الاسلامي، وهيمنة النظام الرأسمالي، ووجود رأي عام عن الوطنية والقومية والاشتراكية في العالم الاسلامي، كما رسم الاستاذ النبهاني في كتاب (التكتل الحزبي) ثلاث مراحل لتطبيق مبادئه: مرحلة الدراسة والتعليم لايجاد الثقافة الحزبية، ومرحلة التفاعل مع المجتمع بوعي تام، ومرحلة تسلم زمام الحكم عن طريق الأمة تسليماً كاملاً.

٣- الفكرة القومية :

١-٣ يمكن القول أن الفكرة القومية بدأت تبحث عن ذاتها في مطلع القرن الحالي في الوطن العربي، وجوداً ومحتوى. فهي كوجود مرتبطة بالجماعات البشرية التي نمت من خلال التكتلات، لتصبح أما كاليونان والرومان والعرب والفرس، حيث كانت لكل من هذه الأمم أشكالاتها الاساسية في نمط الحياة البشرية ومظاهرها. والقومية كمحتوى، ترجع الى الوعي القومي قبل النهضة الاوروبية وبعدها، اذ أخذ بعض الدول تعلن عن قيامها على أساس قومي من أجل استقلال سياسي يرفض التبعية لسلطة تحكم عدة قوميات... وقد لجأت سلطات كبرى الى الاقرار بالوجود القومي ضمن كياناتها، وإن كان هذا الاقرار ينظر اليه (كمرحلة عابرة) كما جاء في كتاب (مسألة القوميات) لستالين.

وفي محاولة لتحليل مفهوم القومية العربية، فستمد من الفكر القومي وانتماءاته، فقد أوجز (أنور العقاد في كتابه المجتمع العربي) مقومات القومية العربية على النحو التالي :

- (أ) العنصر أو الجنس: ويرتكز على ايمان الأمة بانتمائها الى أصل واحد، ولو اختلطت فيها أجناس أخرى عبر التاريخ.
- (ب) الدين: ويمتدحه القوميون الأساس الروحي للقومية، وليس بالضرورة ان يكون عنصراً أساسياً في تكوينها.

(جـ) الأرض: وتختلف وجهات النظر حول أهمية (الأرض) كمصدر من عناصر القومية بشكل عام، إلا أن البيئة الجغرافية للوطن العربي تجعل من (الأرض) عنصراً أساسياً في تكوين القومية العربية.

(د) اللغة: وضعت الحركات القومية اللغة بين العوامل الأساسية لتكوين الأمم، باعتبارها وسيلة التفاهم لجميع فئات السكان، وهي بالنسبة للقومية العربية تمثل لغة القرآن الكريم.

(هـ) التاريخ: ويعتبر ذاكرة الأمة (كما يقول الأستاذ ساطع الحصري) التي تربط بين ماضي الأمة وحاضرها، فهو، أي التاريخ، في اغناء تجربتها وإيقاظ مشاعرها نحو آلامها، وتوجيه آمالها، وهو عنصر أساسي من عناصر تكوين القومية العربية.

(و) الآلام والآمال: حيث ترتبط الأمة بمجموعة من الآلام والآمال المنبثقة من مشاعر أفرادها وحسينهم وأشواقهم البعيدة نحو حياة ومستقبل أفضل.

٢-٣

وأما أهداف القومية العربية فيمكن إيجازها بالمبادئ والمفاهيم التالية:

(أ) التحرر: ويعني التحرر من التبعية السياسية والثقافية والمسكرية وجميع أشكال النفوذ الاستعماري.

(ب) الوحدة: وهي شعار ترفعه القومية العربية، دون أن تحدد أشكالها.

(ج) النظام الاجتماعي: وهو الإطار الذي تحقق فيه القومية العربية ذاتها. وقد تباينت آراء القوميين في تحديد مفهوم النظام الاجتماعي وأداته، فالاستاذ البزاز يقول بأن الاشتراكية هي القومية العربية حين ينظر إليها نظرة اجتماعية. (أبحاث في القومية العربية). والاستاذ عفلق يرى أن التأميم هو أداة القومية العربية لتحقيق النظام الاجتماعي: (ان الاشتراكية تعني تأميم المرافق العامة والصناعات الحيوية الكبرى والتوزيع العادل للأرض... ومن أجل تحقيق النظام الاجتماعي) (دياسات في الاشتراكية العربية) وهناك من لا يرى أن يكون للقومية العربية مضمون اجتماعي (محمود حافظ) - دراسات في القومية العربية).

(د) الانسانية: وتعني مساهمة الأمة العربية في شؤون الانسانية ودعم الحق الانساني.

٣-٣

ولافتاء مزيد من التعريف بالفكر القومي، فإنه يمكن القول أن رياح القومية جاءت من أوروبا، إذ كانت محور التحرك السياسي في القرن التاسع عشر (كما يقول جلال السيد في كتابه حزب البعث العربي)، وبدأت بعض التنظيمات تأخذ أشكال الائتلاف القطري في البلاد العربية، رافعة شعار القومية العربية، والذي عبر عنه الاستاذ ساطع الحصري في كتابه (العروبة أولاً) بقوله (العروبة قبل كل شيء وفوق كل شيء).

(أ) وذهب الأستاذ غفلق يصف (الرابطة القومية) بأنها الرابطة الوحيدة القائمة في الدولة العربية التي تكفل الانسجام بين المواطنين واتصهارهم في بوتقة أمة واحدة. ويقول الأستاذ جلال السيد أيضا (ان دستور حزب البعث لا يشرك شيئا مع القومية العربية، ولا يضع امراً من الأمور على صميمها وفي مستواها). ويقول الأستاذ غفلق في كتابه (في سبيل البعث): (القومية العربية المجردة في الغرب منطقية، اذ تقرر انفصال القومية عن الدين الذي دخل على أوروبا من الخارج فهو أجنبي عن طبيعتها وتاريخها... في حين أن الاسلام بالنسبة الى العرب ليس عقيدة أخرى فحسب، ولا هو أخلاق مجردة، بل هو أجل مفصح عن شعورهم الكوني ونظرتهم الى الحياة وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم).

وقرأ في دستور حزب البعث (المادة ٦) ان الانقلاب على الواقع الفاسد انقلابا.. يشمل جميع مناحي الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية هو السبيل لتحقيق الاهداف). كما تحدد المادة (٩) من الفصل الثاني راية الدولة العربية المرتقبة بأنها (راية الثورة العربية الكبرى).

(ب) ويوضح الدكتور أحمد صدقي الدجاني مفهوم القومية العربية بأنها تشمل الفكرة والحركة: فالفكرة تقوم (على الفكر العربي القومي) مستمداً من (الانتماء) القومية لأمة عربية واحدة» من أجل تحقيق وجودها وتحرير الأجزاء المحتلة من أرضها، وتحديد مكانتها في العالم، وأما الحركة فهي العمل على تجسيد تلك الفكرة من خلال تفاعل الانسان مع بعدي الزمان والمكان وصولاً الى الهدف.

(ج) أما الأستاذ كفاي فيقول في كتابه (المجتمع العربي): (ان القومية العربية تستند الى التراث الديني، فالاسلام يربط بين أبنائها من حيث كونه دينا سماوياً، ومن حيث كونه حضارة وثقافة للمسلمين والمسيحيين، فهو تراث كامل يتمثل في التنظيم السياسية والتربوية والدينية واللغوية والعادات والتقاليد، وفي النزعات والميول السائدة... فالاسلام هو الذي خلق الوحدة العربية، وفتح الطريق أمام العرب للاسهام الحضاري الانساني، وهو الذي أدى الى تقوية الروابط بينهم).

٤- الصحوة الاسلامية :

١-٤ شهدت السنوات الأخيرة ظاهرة اجتماعية تشير الى تبه الأمة الاسلامية لذاتها، وسعيها للخروج من أزمتها، وتلمسها (حاسة الاتجاه) و (التحرك العقيدي) للعودة الى جذوة الاسلام. فالحضارة العربية، بشقيها الرأسمالي والشيوعي في منتصف القرن الحالي، وجدت نفسها وجها لوجه أمام عقيدة اسلامية متينة الأصول بققائدها ومقوماتها، ولم تنهج تلك

الحضارة الغربية نهج (التفاعل الحضاري) في امتدادها الى العالم الاسلامي، بل انتهجت مخططات استغلال الموارد أو انتشار العقائد، مما كان له الدور الفاعل في ايقاظ الحس العقيدى الذاتى لدى الشعوب الاسلامية. وثمة عامل آخر ذو أهمية بالغة في ايقاظ ذلك الحس، وهو التحدي الصهيوني الذي بدأ يفصح عن مخططاته في استلاب تراث الأمة الاسلامية وتهديد مقدراتها، وتهويد قسمها، في ظل احتلال شامل لفلسطين. ازاء هذه التحديات، أحست الأمة الاسلامية بأنها أمة موصولة التاريخ والجذور، وليست منعقدة عن أصولها ومناخ ذاتها، وهو الاسلام، فاستقطب الاسلام اهتمام الأمة، وأصبح رمزاً للتحدي الحضاري في الوطن العربي، كما نشطت الحركة الفكرية الاسلامية، وأخذت تصدى للقضايا والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتربوية التي تواجهها المجتمعات العربية بوعي وادراك وبصيرة، وشرع مفكرون يبتون فكراً اسلامياً يمكن أن يوصف بما يلي:

(أ) الأصالة: من حيث اعتماده على ايجابيات التراث الاسلامي وتجاربه الناجحة، وتغريه من (تقديس) كل ما هو متوارث، سلبيا كان أم ايجابيا، ورفضه تقليد الفكر الوافد دون تمحيص، وتمسكه بموحيات الثقافة الاسلامية متمثلة في العقائد والقيم العليا المستمدة منها.

(ب) المعاصرة: من حيث انفتاحه على التجربة الانسانية، والافادة من معطيات الحضارة الانسانية الواحدة، والبحث عن البدائل الناجحة في المعالجات الشمولية لقضايا المجتمع.

(جـ) الموضوعية: من حيث انتهاز العقلانية والمنطقية في عرض النماذج الفكرية، وتحديد المعاني وتوضيحها بعيداً عن أسلوب التعميم أو القموض في القضايا الفكرية وابعادها.

وبذلك، دخل الفكر الاسلامي طورا جديدا، أو مرحلة جديدة اتسمت بتعدد نماذج التطبيق الاسلامي على الساحة الاسلامية، والتي تتراوح ما بين (المؤسسية) العلمية، و (المؤسسات الدينية) و (التجارب العقوبة أو النووية).

٤ - ٢

ان الصحوة الاسلامية مدعوة لتحديد مفاهيم أساسية في بعض العناصر مثل:

(أ) مبدأ الشورى كمحور للممارسة السياسية، والعلاقة بين شرعية القرار وحق مناقشته وقراره.

(ب) تطبيق الشريعة الاسلامية كمبدأ أساسي لنظام الحكم وطرائق التطبيق: مرحلية، أم فورية، أم تهيئة وتطبيقاً.

(جـ) مبدأ الجهاد باعتباره التزاماً فردياً ومجتمعياً، سواء للتحرير أم لتمكين الفرد من تحقيق ذاته.

والواقع أن جوهر الاسلام هو الشعور بالانتماء، متمثلاً بالعقيدة، وإعمال العقل متمثلاً بالنظم الاسلامية، وهذا يتطلب وضع مسار الصحوة الاسلامية ضمن اطارى العقيدة

والعمل، بهدف تحقيق مفهوم الاعتدال ورفض المبالغة في المواقف والمعالجات لمختلف قضايا المجتمع الاسلامي من جهة، والعمل على احياء التراث الاسلامي وتفتيته من جهة أخرى. وإذا ما أريد للصحة الاسلامية أن تحقق أهدافها في النهوض بالمجتمعات الاسلامية، والمشاركة في حلول القضايا التي تواجهها تلك المجتمعات، فاتها مدعوة للالتزام بالتضامن بين (أجزاء الأمة) واتجاهاتها، وبخاصة ان المجتمعات العربية ما زالت تتغلغل فيها، فكربا وسياسيا، مدارس فكرية متباينة، ولعل من أبرزها الفكرة القومية، فهل تستطيع الصحة الاسلامية أن تتعامل مع هذا الاتجاه؟

٥ — المواءمة بين الصحة الاسلامية والقومية العربية :

٥-١ ان هذا الاستعراض للبيئة التاريخية — الجغرافية التي نشأت فيها عوامل ظهور الحركات الاسلامية والقومية، وعرض بعض ملامح الفكر الاسلامي بشكل عام، ومن خلال مفاهيم الحركات الاسلامية بشكل خاص، وكذلك بعض ملامح الفكر القومي بشكل عام، ومن خلال مفاهيم بعض الحركات القومية بشكل خاص، تؤدي الى استنتاج ثلاثة اتجاهات يمكن أن تحدد طبيعة العلاقة بين الفكر الاسلامي والفكر القومي، وهي على النحو التالي :

(أ) الفصام: ويعني تنافر الاتجاهين الاسلامي والقومي، ويحصل هذا الفصام عندما تكون (القومية العربية) أيديولوجية أساسية لصهر المواطنين في بوتقة (الأمة الواحدة)، وليس بالضرورة أن يكون للدين في حياة الأمة دور يتجاوز تلبية حاجات الافراد الى الارتباط الروحي — التعبدية، أو لتشجيع مكارم الاخلاق، كما يرى ذلك المفكرون القوميون. ويقابل ذلك اعتبار (القومية) بلاء لتشتيت أبناء الدين الواحد شعباً وأحزاباً، وأنها تفرق فئات الأمة الاسلامية، وإن الاسلام قوة بذاته، دوغما حاجة الى الشعور القومي. ويرى ذلك بعض المفكرين الاسلاميين.

(ب) التداخل: ويتضمن أن تكون الأولوية في قيام دولة عربية موحدة على أساس اسلامي، وتكون خطوة مرحلية في سبيل قيام دولة اسلامية كبرى، ويرى أصحاب هذا الرأي من الاسلاميين: أن عوامل اقامة الدولة العربية الموحدة أقوى مرحليا من عوامل اقامة الدولة الاسلامية الواحدة، مع أهمية السعي نحو هذه الدولة، بينما يرى المعتدلون من القومييين قيام الدولة العربية الموحدة، ويمكن أن تنظم علاقات متينة مع الشعوب الاسلامية ضمن اطار المصالح المشتركة، وما يرتبط بالأمم الأمة العربية وأماها، ولكنهم لا يحددون الأساس الذي تقوم عليه الدولة العربية الموحدة.

(ج) المواءمة: وتعني قيام الدولة العربية الموحدة، التي تنتهج نظاما اسلاميا، وذلك بالربط المتين بين الاسلام والقومية. ومثل هذا الاتجاه يتطلب :

(١) أن تهدف (القومية العربية الحضارية) الى تحقيق الآمال العربية في الوحدة والحرية والعدالة الاجتماعية، والى التعبير عن ماضي الأمة العربية، وأن يكون الدين الاسلامي قاعدتها التينة وأساسها الحضاري، وبذلك تتوافق الأهداف الاسلامية والقومية في غرس الانتماء الاجتماعي والوجداني لدى الانسان العربي، في اطار مجموعة من الروابط الناجمة عن تمايش واتسجام في بيئة جغرافية -تاريخية ذات مصالح مشتركة لجميع أفراد الأمة.

(٢) أن يهدف (الفكر الاسلامي) الى تحقيق طموحات الأمة العربية دونما تناقض بين العروبة والاسلام: فالعرب هم أمة الاسلام وحماته في نشأته الأولى، وان نهضة الاسلام الصحيحة القوية يمكن أن تتحقق باجتماع كلمة الشعوب العربية.

(٣) أن يهدف التيار الاسلامي -القومي، وفي اطار برنامج عمل فكري، الى مقاومة خطر الاتحاد، ومقاومة التحدي الاستعماري بأبعاده السياسية والثقافية والحضارية، والى الحفاظ على أصالة الدين الاسلامي انتماء، وأصالة القومية العربية رابطة عربية، والى إعادة صياغة الانسان العربي وتكوين المجتمع العربي المنشود بالقيم الروحية والاخلاقية، المستمدة من مصادر الايمان الخالصة من الشوائب الدخيلة منذ عصور الركود الاسلامي، دونما أن تكون هناك تناقضات بين هذين التيارين: فالقيم والروابط التي تحرك المشرق العربي على أنها (العروبة)، هي نفسها التي تحرك المغرب العربي على أنها (الاسلام).

(٤) أن يؤدي التفاعل ما بين الاحياء الروحي والحس القومي في الواقع العربي، الى تصحيح مفهوم العلاقة بين (الاسلام والقومية): فثمة وجود حركة أحياء روعي تنادي بالعودة الى الاسلام، وحتى يكون لهذه الحركة دورها على صعيد الانسان العربي المعاصر في البحث عن ذاته وفي تمكينه من الوصول الى نموذج (الانسان المتوازن) فأنها أحوج ما تكون الى بلورة (فكر عربي اسلامي) يجسد في مفهومه ومضمونه الجمع بين الأصالة والمعاصرة والتفاعل الحضاري منهجا.

(٥) أن يتجلى الفكر القومي عن اصراره على وجود (محتوى حضاري عربي مستقل عن الاسلام) وهذا يتضمن بالضرورة (اسقاط) علمنة أو علمانية القومية، وبخاصة في الفصل بين الدين والدولة.

(٦) أن يستوعب الفكر الاسلامي جوهر الفكر القومي في توجهه نحو الوحدة العربية ومضمونه الحضاري الاسلامي، في اطار مبدأ التطور والثبات، في التصور الاسلامي: ثبات العقائد وتطور الفكر وعقلايته.

أخيراً، فإنه يمكن أن يكون ختام هذه الورقة بقول ابن باديس: (حق على كل من يدعى بالاسلام، ويهتدي بهدي القرآن، ان يعتني بتاريخ العرب ومدنيتهم، وما كان من دولهم وخصائصهم قبل الاسلام لاوتباط تاريخهم بتاريخ الاسلام، ولتأنيق القرآن بهم، ولأختيار الله لهم لتبليغ دين الاسلام، وما فيه من آداب وحكم وفضائل الى أمم الارض، وما كان الله ليجعل هذه الرسالة العظيمة لغير أمة عظيمة، اذ لا ينهض بالجيل من الأعمال الا للجيل من الأمم والرجال) ... آثار ابن باديس للطالبي.

بعض المصادر

- ١- د. ابراهيم الشريقي، الثورة العربية الكبرى، دوافعها وحصادها مؤسسة العرب الدولية، لندن، ١٩٨٤.
- ٢- ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي.
- ٣- د. أحمد شلبي، المجتمع الاسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٦٣.
- ٤- أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة القومية، دار الندوة، لبنان، ٦٨.
- ٥- أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانتحاط المسلمين، ط ١٠، مطابع الدوحة، ١٩٧٤.
- ٦- أبو الأعلى المودودي، نظرية الاسلام وهدية، دار الفكر، ٦٩.
- ٧- اسحق موسى الحسيني، الاخوان المسلمون، دار بيروت، ١٩٥٥.
- ٨- الحسن بن طلال، السعي نحو السلام، مطابع الاهرام التجارية القاهرة، ١٩٨٥.
- ٩- أنور القنّاد، المجتمع العربي، مكتبة الشرق، حلب.
- ١٠- جلال السيد، حزب البعث العربي، دار النهار للنشر بيروت، ٧٣.
- ١١- ساطع الحصري، العروبة أولاً، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٥٥.
- ١٢- عبد الله بن الحسين، الاثارة الكاملة ط ٢ الدار المتحدة للنشر بيروت، ١٩٧٩.
- ١٣- د. عبد الشافي عبد القادر وزميله، قضايا اسلامية معاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠.
- ١٤- د. عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الاسلامية، مؤسسة الانوار، الرياض ١٩٧٤.
- ١٥- د. فهمي جدعان، أسس التقدم عند مفكر الاسلامي في العالم العربي الحديث، ط ١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ١٩٧٩.
- ١٦- فيليب حتى، الاسلام منهج حياة، ترجمة عمر فرخ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩.
- ١٧- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصوار شاهين، دار الانشاء للطباعة والنشر، طرابلس، ١٩٧٤.
- ١٨- د. محمد عبد النعم غفاجي، الاسلام والحضارة الانسانية، دار الكتاب، لبنان بيروت، ١٩٧٣.
- ١٩- محمود شلتوت، الاسلام عقيدة وشرعة، دار الشروق، القاهرة بيروت، ١٩٨٠.
- ٢٠- مركز دراسات الوحدة العربية، القومية العربية والاسلام، بيروت، ١٩٨١.

مداخلة (١)

الاستاذ اكرم زعيتر

اشكر للمحاضر حديثة وإن كنت اتنى وقد توافر لديه من المصادر بعضها، أن يعود الى مصادر أخرى فيرجع الى ما قاله رشيد رضا، وحسن البناء في القومية العربية وحسب الدين الخطيب وعبد الحميد الزهراوي وعزت الاعظمي وأولئك من أقطاب الاسلام. ويسرني أن الاتجاه العام في هذا الاجتماع هو التوفيق بين الفكرة العربية وبين الفكرة الاسلامية. وليس أعدى على الفكرة الاسلامية من أولئك الاسلاميين الذي يشنون الحملة على القومية العربية دون تدبر. هؤلاء يسبون الى الاسلام، ويستمدون كل قومي عربي. كما أنه ليس من عداء للقومية العربية أكثر من أولئك القوميين، الذين يحاولون ان يتكروا للاسلام مصدرًا للقومية العربية وينبوعًا لمجدها وأجنادها وفقهها ونشرها. الحمد لله أن الاتجاه في هذا المجلس قائم على التوافق بينهما.

الذي حلني على التعقيب انني سمعت خطباً بعدد المذاهب الهدامة، فيذكر الماركسية وكذا والقومية العربية. وهم يشهدوا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم في معركة حنين لما قال احدهم يا لأنصار، قال دعوها فانها مننته، يعني عصبية مننته. يا سيدي كل عصبية تناويء الاسلام فهي فتنه، ولكن ثمة عصبية تتفق مع الاسلام وتدعوا الى الاسلام والقومية العربية منها، ولا يجوز أن يقال انها مننته. والذي قال «يا لأنصار»، فقبل عنه أن هذه مننته، ذات يوم في معركة «حنين» مدح الرسول صلى الله عليه وسلم الانصار وزحم عليهم وشكرهم، واعتبر نفسه منهم، وقيل يومئذ في معرض الاستنجاد، يا لأنصار. اذن يا لأنصار دعوة عصبية نسي الى الاسلام، هذه مننته، ويا لأنصار استنحاء واستغاثة لخدمة الاسلام هذه ليست فتنه.

في سنة ١٩٣٢ أي قبل خمس وخمسين سنة احتفلنا في فلسطين بذكرى حطين، وتلقينا من الامام رشيد رضا رسالة حول صلاح الدين وحطين، اقتطف منها هذه العبارات، يقول «إني أوصي أخواني في الدين وأخواني في القومية العربية والوطنية بالحذر التام في التفريق بينهم بدسائس الاجانب الطامعين وأعدائهم من الوطنيين المنافقين والمتعصبين المغرورين الذين يفتون التفريق بينهم باختلاف الدين. فان مصلحتهم القومية والوطنية واحدة وقوميتهم واحدة ولغتهم واحدة، وإن المسلمين لا يرون في اخوة الدين الروحية ما يعارض اخوة القومية، لأن الله قد اتبهما في كتابه العزيز فقال في الأولى: «إنما المؤمنون أخوة، فأصلحوا بين أخويكم»، وقال في الثانية: «كذبت قوم نوح المرسلين، اذا قال لهم اخوهم نوح ألا تتقون».

ولمعة أخرى في المؤتمر الاسلامي سنة ١٩٣١ يعني قبل ست وخمسين سنة، الذي عقد في القدس وحضره أئمة العالم الاسلامي: رشيد رضا وإقبال والطباطبائي وغيرهما اذكر في الجلسة الاخيرة، أو قبل الاخيرة حينما أراد إقبال شاعر الاسلام الأكبر أن يودع المؤتمر ألقى خطبة أنهاها بعبارة، حبذا لو تدخل في عقولنا وتصبح شعاراً لنا. قال إقبال في ١٤/١٢/١٩٣١ في ختام خطاب موجهاً للعرب، «إن مستقبل الاسلام متوقف على مستقبل العرب ومستقبل العرب متوقف على وحدة العرب، فإذا تمت وحدتهم علا شأن الاسلام والمسلمين». هذا ما قاله الباكستاني أو مؤسس الباكستان محمد إقبال. هذا رأي المسلمين

الصحيح في الفكرة العربية والقومية العربية والوحدة العربية . وحدة الاسلام منوطة بهذا . وإيجازاً أقول ان من هذا المؤتمر الكبير انتبى مؤتمر عربي ، ومع أن المؤتمر كان مؤتمراً اسلامياً حضره من سائر الاقطار الاسلامية لكن انتبى عنه أيضاً مؤتمر عربي حضره من المغرب ، لا أزال اذكر من التعالبي الى الجزائري الى السعداوي الي بنوة الى المكي الناظري وعلى هذا قس . في هذا المؤتمر وضع ميثاق قومي عربي . ميثاق للقومية العربية . وقد التزموا بقرارات المؤتمر الاسلامي بالعبارة التالية : « البلاد العربية وحدة تامة لا تنجزاً ، وكل ما طرأ عليها من انواع التجزئة لا تقره الامة ولا تتصرف به . ثانياً توجيه الجهود في كل قطر من الاقطار العربية الى جهة واحدة هي استقلالها التام ، كاملة موحدة ومقاومة كل فكرة ترمي الى العمل للسياسات المحلية الاقليمية . ثالثاً لما كان الاستعمار بجميع أشكاله وصيغه يتنافى كل التنافي مع كرامة الامة العربية وغايتها العظمى فان الامة العربية ترفضه وتقاومه بكل قواها » . وقد وقع رشيد رضا والتعالبي وأئمة العالم العربي على هذا الميثاق . هذا ميثاق القومية العربية وهو متفق مع الاسلام ومنبثق عن مؤتمر اسلامي عام . فأعجب لأمره اذا قبلت وحدة عربية ، يقول لا ، اريدها وحدة اسلامية ، كأن الوحدة الاسلامية تتناقض مع الوحدة العربية .

مداخلة (٢)

الدكتور علي عثمان

أريد أن أطرح سؤالاً يحيرني مدة طويلة ولا يزال يحيرني . وهو التساؤل لماذا نزل القرآن في مجتمع بعيد عن الحضارات القديمة وعلى أطرافها ، ولماذا لم ينزل في احدى تلك الحضارات ؟ ثم الشق الآخر لهذا السؤال وماذا حدث للاسلام بعد أن خرج من الجزيرة ، وتوكلن في بيئات الحضارات القديمة ؟ وهو سؤال يتعلق بنماذج الحضارات . أما بالنسبة للشق الأول من هذا السؤال فأنما تفرزه الحضارات القديمة لما ترسخ فيها من فكر وقيم وأغماحات ، وما تفرزه من تحديات قد تجعل وضوح الرؤيا بالنسبة للانسان ولصبر الانسان صعباً جداً . ولذلك جوابي الميدني على نزول القرآن في مجتمع على أطراف الحضارات القديمة هو أن ذلك المجتمع كان على أطراف تلك الحضارات ولكنه لم يكن معقداً كما كانت هي . ولم يترسخ فيه الاستبداد والكهنوت مثلاً .

واستطاع الاسلام أن يتجاوز العقد الموجودة في الحضارات القديمة بترسيخ نظرة معينة للانسان تختلف عن نظرات تلك الحضارات القديمة ، وجعل هذه النظرة هي تقطة البداية في مواجهة جميع التحديات التي يمكن أن يواجهها مجتمع بشري . جعل هذا الانسان العادي البالغ العاقل قادراً على النظر وقادراً على التمييز بين الحق والباطل . وتأكيد هذه النظرة جعل كل انسان أنبأ كان وفي أي زمان قادراً على هذا النظر ان كان في حضارة بدائية أو حضارة متقدمة . هذه النظرة تقتضي من كل مجتمع أن يبنى عليها ما هو النظام السياسي الذي يصلح لها وما هو النظام التربوي الذي يصلح لها وما هو النظام الاقتصادي الى آخره . لكن عندما انتقل هذا الاسلام الى الحضارات القديمة ما الذي حدث ؟ هنا أريد أن أطرح بعض الأسئلة . لماذا صار التركيز مثلاً على السلوك بدلاً من التركيز على

الفكر والنظر؟ ولماذا تحول مفهوم العلم من معرفة الأشياء على حقيقتها كما يعرفه أئمتنا في قواميسها، مثل الأصغهانى في المفردات، علم الأشياء على حقيقتها الى العلوم الدينية والشريعة واللغوية؟

وسأحصر البحث في تناقض الحضارات الذي هو كان موضوع ورقة د. رضوان، وسأنتقل الى مثل أو نموذج قديم، يعني ماذا حدث للإسلام عندما امتزج بالحضارات القديمة الأخرى؟ لماذا ألبت سيادة الأمة التي مارسها في المدينة عندما نقف أمام عمر ونسأله ونسأله معه؟ والتركيز على سلطة مطلقة في الخلافة مثلاً، لماذا استمرت عندما الكهنوتية مقننة في مفهوم العامة والخاصة عند علمائنا مع أن الانسان هو الذي يقرر أن يصير مسلماً أو غير مسلم. هذه بعض الأسئلة التي حدثت في الاسلام وتلون بها نتيجة لما ترسخ في الحضارات القديمة عندما خرج من الجزيرة، هذه أسئلة أتساءل بها. عندما أنقل هذه الأسئلة الى هذا اليوم نحن فيه هل تتجاوز التحديات بالتوصل الى نظرة قرآنية للانسان، ثم نسأل ما هو النظام السياسي الذي يصلح لهذا الانسان؟ ما هو النظام التربوي الذي يصلح لهذا الانسان ونتجاوز التحديات بأن نتج هذا الانسان أو نبني هذا الانسان لمواجهة هذه التحديات بدل من أن ننشغل بها؟ هذا هو سؤال الذي أردت به، وهو تعليق على الأوراق التي سمعناها هذا الصباح وشكراً.

مداخلة (٣)

الأستاذ أمين شقير

الواقع أن ما تفضل به أستاذنا الكبير، أ. أكرم زعير في الرد على الملاحظات التي جرت على لسان أحد المحاضرين يكفيني، ولكنني أريد أن أضيف بأن آفة الرأي هو الانتقائية في اقتباس المعلومات والأفكار والآراء. نحن نتوقع من السادة الذين تصدوا لبحث القضايا الكبيرة التي طرحت على هذه الندوة، أن يشغلوا أنفسهم بأن تكون دراساتهم واطلاعاتهم شمولياً. فلا يفتعلوا ولا يكفوا بقليل ليعمموه. هذا يأتي بمناسبة الكلام عن القومية العربية وموقفها الفكري من الاسلام وأظن أن أدبيات الفكر القومي غنية غنى كبيراً، كان جديراً بنا أن نحس أثره في الكلمة التي استمعنا إليها. ولعله من المفيد أن أشير بهذه المناسبة أن الفكر القومي لم يعط حظه اللازم من الاهتمام طالما أن منهجية البحث كانت تتعرض الى موضوع العلاقة بين الصحوه الاسلاميه والفكر القومي العربي. لم تعط الفكرة القومية والقومية العربية حقها في أن تمر عن نفسها مباشرة بورقة أو أكثر في هذه الندوة وإنما تركت لتعلق جانبياً على بعض ما يطرأ من ملاحظات على أفكار أصحاب الصحوه الاسلاميه. نحن لا نفترض على ما أتيج لآخواننا المعترين عن التيار الاسلامي، ولكننا كنا نأمل أن يتاح للفكر القومي الحق اللازم والكامل في أن يعطي ما عنده من وجهات نظر مباشرة وفي دراسات وأوراق تمد هذا الفرض.

أريد أن أقدم نوعاً من التقدير الذاتي للندوة التي شاهدناها على مدى ثلاثة أيام فأقول أن هذه الندوة كانت غنية من زوايا عديدة ولعل أبرز ما خرجنا به، أننا فهمنا بعضنا البعض بصورة أفضل.

ولو أنني شخصياً أحسست إحساساً واضحاً أن ممثلي التيار الإسلامي الذي يسمى الآن بالصحة الإسلامية لم يعتبر عن كامل التيار بقلبه وأجنحته، بل إن ما استمعنا إليه من خلال الأوراق والمناقشات قد كان رأي الفريق الوسطي الذي نأمل أن يكون قد تفهم الفكر القومي العربي من قضية الصلة الموضوعية والعضوية بين العروبة والإسلام. أما ما أظن أننا اتفقتنا عليه فهو أولاً أن الحوار حين يكون موضوعياً وغير انفعالي بين جماعات الأمة هو حاجة بل ضرورة لا غنى عنها. وفي هذا الإطار اكتشفنا ما هو متفق عليه، كما اكتشفنا الكثير مما لا يزال بحاجة إلى أن نتجهد في تشذيب أطرافه الحادة لنستطيع أن نقرب أكثر فأكثر. وبالتالي فإن الحوار الذي تحقق في إطار هذه الندوة لا يمكن اعتباره كاملاً إلا إذا جرت متابعتها في إطار مباشر وأكثر جدية ووفق منهجية يتفق عليها بشكل يحدد أهداف الحوار وأبعاده.

ثانياً: لقد اشتركنا في قدر غير قليل من فهم مشترك في أهمية ادراك دور الدين الإسلامي في حياتنا المعاصرة في إطار ضابطين أساسيين. الأخذ من الأصول، القرآن الكريم والسنة المشرقة من ناحية. وادراك حقائق التحديات والأخطار التي تواجه العرب والمسلمين مما يفرض تطوير العقل والثقافة العربية الإسلامية بما يتكافأ مع متطلبات مشروع النهضة وبناء القدرة على المشاركة في بناء صرح الحضارة الإنسانية. كذلك أستطيع أن أقول أن قضية وحدة العروبة والإسلام قد وجدت قدراً غير قليل من الدخول في ضمائر أعضاء الندوة أو أكثرهم. وإن لم تغب كلياً التحفظات المتطرفة في الانحياز.

ثالثاً: لقد تركنا الكثير من همونا كعرب مسلمين، وكانت تستحق أن تغطي ببالغ اهتمامنا خصوصاً وأن أكثرها يمكن إذا أهمل أن يقيم عقبات كبيرة في وجه مشروع النهضة الذي تتطلع إليه، خصوصاً إذا تمكن أعداؤنا من السيطرة على بلادنا والهيمنة على مصائرنا، وقد أوضحت بعضاً من الكثير في ورقة ستوزع عليكم أثناء هذه الجلسة. ومن هنا فالتنا بحاجة لعقد المزيد من اللقاءات بحيث تمثل التيارات والانحازات المعنية بقضية النهضة والمصير وأن نحاول أن نختر مناهج متعددة دقيقة للقضايا التي نقرر الحاجة إلى بحثها، لتعرف في النهاية المدى الذي نستطيع الوصول إليه في فرص التفاه والتعاون الذي يتجاوز العموميات إلى خصوصيات القضايا.

الخاتمة

الصحة الإسلامية والوطن العربي الى اين .. ؟

(١)

الدكتور يوسف القرضاوي

بالنسبة للتقييم العام والتفد الذاتي للندوة في الحقيقة سررت بهذه الندوة ورغم ظروفي الصحية فقد حرصت على أن أحضرها وأن أكتب لها . وأقول لكم ما يجري داخل اطارات الصحة الإسلامية، سألوني بعض الناس، كيف تحضر ندوة يدعو اليها منتدى الفكر العربي، وليس الإسلامي، انت رجل إسلامي وندوة أسماها هموم الوطن العربي، ما يهمنا هموم الوطن الإسلامي، وطبعاً في الدعوة الأولى التي وصلتني من ضمن المدعوين مجلس اتحاد الكنائس في الشرق الأوسط . هم على ما يبدو يعرفون أنني رجل عندي سماعة، وأنا لم أرى في هذا حرجاً . أن أقول أن من المهم جداً أن تلقى التيارات المختلفة والأفكار المختلفة، وأعتقد أن من وراء هذا خيراً كثيراً، لأنه لا بد من الحوار .

بعض الاخوان ذكر ان القرآن ذكر آراء المخالفين المشركين واليهوديين وكل الفئات، ونحن كمسلمين نرى أننا لا نخاف من مناقشة أية قضية اطلاقاً . القرآن يقول «وانا وإياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين»، انا وإياكم... يعنى جعل الامر بين الجانبين . هذا يتيح فرصة كبيرة للحوار، كل ما فى الامر ان الحوار يجب أن يتم على أصول . وأعتقد أنها روعيت فى هذه الندوة . أولاً يجب أن يكون الحوار بلغة الحوارات القرآنية التي دعى اليها القرآن، لان القرآن يقول «وجادلهم بالتى هي أحسن» . فى بعض ما كتبت أنا قلت كذلك لبعض الناس الظاهر انكم تقرأونها، التى هي أحسن وليس أحسن . يضموا نقطة على الحاء وثلاث نقط على السين . وهذا للأسف لا يمثل الإسلام الحقيقي ولا أدب الإسلام . حتى فى أهل الكتاب قال «ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هي أحسن، الا الذين ظلموا منهم وقالوا أهنا بالذى أنزل البنا وأنزل اليكم وأننا واحد ونحن له مسلمون» وهذا هو الادب الثانى من أدب الحوار الذى يجب، أن نذكر نقاط الاتفاق دائماً .

هناك من يجون مواضع التمايز ومواضع الاختلاف، وينسون المواضع الجامعة، القدر المشترك، القاسم المشترك هنا ما يجب أن نذكره . حين نذكر مع اخواننا المسيحيين وهم الاقلية الكبرى فى وطننا العربى، نذكر «أمتنا بالذى أنزل البنا وأنزل اليهم وأننا واحد ونحن له مسلمون»، كلنا لله مسلمون . الحقيقة الإسلام يضم الجميع، لان الإسلام دين الجميع . كذلك بين العربيين والإسلاميين . ما قاله أ . الأستاذ اكرم زعتر هذا فعلاً العروبة، وأنا ذكرت هذا فى ورفتي . ان هناك معارك يجب ان نتوقف، منها المعركة بين العروبة والإسلام . إلا أن هناك ألواناً من العروبات مرفوضة حقيقة، هي العروبة الملحدة أو المتكررة للإسلام أو الساخرة بالإسلام، هذا لا يقبله احد

وهذا ليس جمهور العروبيين. وأنا نشأت في بلد، مصر، في الحقيقة هي مثل المغرب ليس عندنا الحساسية بين العروبة والاسلام بالعكس. يعبر عن هذا الشاعر محمود غنيم حينما قال :

ان العروبة لفظ ان نطقت به

فالشرق والضاد والاسلام معنا

هذا هو السائد في مصر وفي المغرب العربي. فليس عندنا حساسية التنافر بين عروبة واسلام، الا اذا كانت العروبة ملحدة متنكرة للاسلام. أو كان الاسلام شعبياً ينكر العروبة وفضل العروبة، وهذا لا يوجد. الاسلام الحقيقي يعتبر العرب عصبية الاسلام. وأرض العرب هي معقل الاسلام، فيها المساجد الثلاثة التي لا تشد الرحال الا اليها. فيها البيت الحرام والقبلة التي يتجه اليها المسلم كل يوم خمس مرات ويحج اليها، فيها مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقبره الشريف. اللسان العربي لسان القرآن والسنة، لسان الثقافة الاسلامية ولسان المادة الاسلامية. كل هذا يجعل للعرب خصوصية في الاسلام. نحن حينما نذهب الى بلاد الاعاجم يكادون يعملوننا حلاً على اكتافهم، يقدسون العرب لانهم يعتبرون العرب من الاسلام في الذلابة والقامة. فانا ارى أن الاسلام يعرب عواطف الانسان غير العربي. يجعل عاطفته عربية مع العرب، فلماذا نقيم تناقضاً؟ ان اهم ما يجب ان تخرج به هذه الندوة أنه لا تعارض قط بين العروبة والاسلام ما دامت العروبة مؤمنة وما دام الاسلام غير شعوبي، ولا يمكن أن تكون العروبة الحقيقية الا مؤمنة، ولا يمكن أن يكون الاسلام شعبياً.

ومن الاشياء المهمة في مثل هذه الندوة أن نطلب دائماً حسن الظن، بمعنى أن لا يكون الاساس الاتهام. لا ينبغي ان يتفهم المسلمون الاخرين بأنهم أعداء للاسلام، أو خصوم أو متآمرين أو عملاء أو كذا... ولا ينبغي أيضاً أن يتهم الاخرون الاسلاميين أنهم جماعة رجيمون او غير ذلك. يجب أن يحسن بعضنا الظن بالبعض الاخر. حسن الظن امر مهم جداً. واذا أحسننا الظن وتلاقينا مرة بعد مرة، نعتقد أن هذا سيفيدنا كثيراً سيقرب بعضنا من بعض. فهناك أشياء كثيرة في الواقع خرجنا منها من هذه اللجنة، ومنها ما تحصى د. حسن الترابي، عملية تعدد الانتماءات ليس هناك أي تناقض قط، أنا مسلم وعربي ومصري وفي داخل مصر لي انتماء آخر، أنا من القرية ومن قرية اسمها سبط تراب ومن اسرة اسمها القرضاوي. هل تعدد الانتماءات هذه ابتداء في قرضاوي سبطاوي غرباوي مصري عربي مسلم انسان، هل هناك أي تناقض بين هذه الانتماءات؟ ليس هناك أي تناقض، فاعتقد أن هذه من الاشياء التي خرجنا منها. وأكتفي بهذا.

(٢)

الدكتور وليم سليمان

بعد هذه المناقشات العلمية والمنهجية بالغة العمق، اسمحوا لي بأن ابدي حديثاً قد يكون فيه قدر من الطابع الانساني، بمعنى أننا في ندوة تهتم بهوم الوطن العربي، نعتقد أن أحد هذه الهوم بل

من أهم هذه المفوم، جوع الشباب المخلصين المتحمسين الطامحين الى تحقيق المثل العليا. ويجب أن يكون هذا المم هو أحد المفوم الهامة والشخصية لكل مفكر. وأن يستشر كل مفكر مسؤوليته في هذا المجال. نحن لا نعرض لموضوعات يتم فحصها في معمل كيمياء أو فيزياء، ولكن الامر يتعلق بالبشر أنفسهم. وبأعز ما يملكه الوطن وهو الجيل الحاضر من شبابه..

أعتقد أن أحد النتائج الحصرية لهذه الندوة، أنها قربتنا من المشكلة وبالتالي جعلتنا نحس بالمسؤولية. هؤلاء جيماً هم أبناء لنا، ويجب أن نحرص عليهم، ويجب أن نرشدهم. كيف يمكن أن نتيج للشباب أن يعيش حاضره مطمئناً الى شرعية حياته، وفي نفس الوقت طامحاً الى مستقبل أفضل. كيف يمكن أن نجعل التوتر بين الحاضر والمستقبل الذي يملأ قلب كل شاب مخلص، نجعله مؤمناً صحيحاً مجدياً مؤدياً حقيقة الى التقدم؟ من هنا قيمة هذه الندوة تزود المفكرين والمتصلين بالشباب رصيد خصب نستثمره للقيام بهذه الرسالة الانسانية خاصة حينما نكف على دراسة الاوراق التي قدّمت البناء، ونأمل ما تبادلنا الرأي فيه.

أعتقد أنه قد جاء الوقت ليضع الشباب مكان مبدأ الرفض والمبالغة فيه، الرفض للواقع وللتاريخ أن اللغو في الرفض يهدر الثروة البشرية لبلادنا، ويهدر وقتها وجودها. أعتقد أن المرحلة الحالية تحتاج منا ان ندع الشباب يتجلى بروح الانتماء والاطمئنان الى شرعية حياته في وطنه. أن يدرك رسالته وواجباته نحو الحاضر نفسه، وليس التخلي عن الحاضر. ان الاسلام والمسيحية بأمران المؤمنين بخدمة الوطن، وبخدمة الشعب والدفاع عنه في جميع المجالات.

نقطة ثانية نحن نحتاج الى ضم مراحل التاريخ في كل وطن. هناك تقدم في الماضي لا نستطيع، ولا يسوغ، ان ندفع الشباب الى رفضه، قد لا نرضى عن ذلك كله، ولكن تحققت فيه خطوات، وما زال الطريق ممتداً الى المستقبل بضم جميع مكونات الامة وتقدير مساهمة كل منها في تاريخه وفي حاضره، نحو مستقبله المأمون. والمبدأ هنا احترام الانسان كأنا. أعتقد أننا نحتاج أن نجعل الشباب مهتماً بمعرفة الآخر واحترامه. هذا المبدأ أصبح ضرورة ليس بين المسلمين وغير المسلمين وحسب، لكن أيضاً بين المسلمين أنفسهم. نريد أن نجعل كل واحد يرى في الآخر خير ما فيه ويقدم للآخر خير ما عنده. أنها الرسالة الانسانية للمفكرين وهي ليست بعيدة عن اهتمامات هذه الندوة. بل انها فعلاً تحتل القلب منها، وتحتل المركز في هموم هذا الوطن، وهذه المرحلة التي نعيش فيها. لو تركنا الشباب يضيعون الحاضر ويواصلون الرفض والمبالغة في الرفض، والتخلي عن المسؤولية تجاه الحاضر، والحكم عليه بالاحكام القاسية والمبالغ فيها، فأننا سنفقد المستقبل أيضاً، وهذا ما لا نرجوه لبلادنا. أعتقد أن هذه الندوة تكون قد بلغت ذروة نجاحها حينما يخرج كل واحد منا وقد أنفكته وألقت عليه واجبا يظل يفكر فيه ويعمل على تحقيقه..

الدكتور احمد صدقي الدجاني

بالإيجاز سأتناول النقاط التالية : أولاً ، حول مفهوم الصحوة . أعتقد أن ندوتنا بلورت مفهومها علمياً لها ، وأعتقد أن الحديث الذي دار على مدى الأيام الثلاثة انصرف الى دلالتين . دلالة واسعة ودلالة ضيقة . أنا أحد الناس الذين لا يفهمون الصحوة ولا يدعون لها الا بدلالاتها الواسعة . حركة أمة في حقبة من الزمن تعيش طوراً حضارياً معيناً . تستجيب فيه استجابة فاعلة لما حولها . وهذه الصحوة تمر عن هوية هذه الأمة ، في وطنها وفي حضارتها . الدائرة الحضارية هي دائرة الحضارة العربية الاسلامية . الوطن الذي نحكي عنه هو الوطن العربي ، الهوية فيه هي عقيدة ولسان وانتماء الى حضارة .

أعتقد أن الحديث أفاد كثيراً وبالإمكان ان ننطلق منه الى المزيد على هذا الصعيد . في هذه الندوة وفي ندوات سابقة ، يبدو واضحاً تماماً ان الحاجة ماسة لنا نحن المثقفين الى أن نعطي اهتماماً خاصاً للاصطلاحات ، وأوضح أن أمتنا في طور اتبعائها الحضاري تستخدم مصطلحات جاءت من حضارات أخرى ، ترجمت ، وأوضح أنها في تجربتها الحضارية الطويلة استخدمت اصطلاحات سابقة . كما هو مفيد أن تنشغل أكثر بمحاولة تحديد الاصطلاحات الحديثة ورأب الصدع بين هذه الاصطلاحات والاصطلاحات التي استخدمت في حضارتنا .

في الندوة ثارت موضوعات تاريخية بلداً واضحاً أن المثقفين العرب حتى من الخاصة ، اذا كانوا ليسوا مختصين في الحقل نفسه فانهم لن يكونوا عنها مفهومها واضحاً بعد . وما زال هناك الكثير مما ينبغي بذله من الجهد لكي نتضح ، من بين هذه الموضوعات التاريخية الفترة الدقيقة التي عاشتها أمتنا في وطننا وفي العالم الاسلامي ككل . وهي نهاية القرن التاسع عشر الى العشرينات من القرن العشرين . لأول مرة جاء مبضع الجراح في سايكس-بيكو وقطع ، وقبل سايكس-بيكو التقطيع . كانت هناك قد حدثت في الدولة العثمانية تطورات يجب رصدها بدقة وبخاصة منذ عام ١٩٠٩ ، حيث تولى الاتعايدون الحكم هناك . وتعلمون أن عبد الحميد كان عزل في تلك الفترة ، وطرحنا مفاهيم جديدة . من هنا فإن الحاجة ملحة الى أن نعطي اهتماماً لهذه الفترة حتى لا نتحدث بتعميمات خاطئة .

ونلاحظ هنا أن المعالجة كانت تختلف من قطر لآخر . مصر في معالجتها لقضية الخلافة في ١٩٢٤ ، كانت منطلقة من منطلقات تختلف تماماً عن بلاد الشام . وبلاد الشام التي تحدثت عن القومية لأول مرة لفظ القومية جاء في المنطقة في البيان الشهير الذي صدر عن الثورة العربية الكبرى ، لأول مرة ، كان المدلول له دلالاته والتجربة التاريخية ، ما أريد قوله : أن الاوان أن نعطي هذه الموضوعات التاريخية حقها .

النقطة التالية تتعلق بتحويل هذا الفكر الى فعل. وأنا أشكر أخي د. وليم، حين تحدث عن الشباب في الخارج، وأنا أضيف بأن أعدت عن الجماهير ككل. الناس ينتظرون المثقفين. ينتظرون قولتهم. والمثقفون دعوني اصارحكم يعيشون في احباط، هو نتيجة وضع معين. هذا الاحباط يمر عنه في احاديثهم فيما بينهم لكن الحقيقة، يجب أن يخلص من الحالة نفسها الى الكلمة المسؤولة التي تخرج الى الناس. على هذا الصعيد جيل الخدانة له مسؤولية، والبحث عن نقاط اللقاء له أولوية ولكن هناك أبهاً أشياء كثيرة، كيف تتحول هذه الافكار الى أفعال، كيف نعممها؟ تلك قضية مطروحة علينا، وأعتقد ان هذه الندوة أعطت حقاً للممارسة.

وبالمناصبة في جزء من البحوث شفطني أن الحديث كان عما ورد في الكتب. وهذا مهم كجزء لكنه لا يكفي، يا نزي كيف مارست تيارات الصحوة المختلفة على الطبيعة الوجدانية التي تدعو إليها. أنا والله أعجب من تيار وحدوي مثلاً موجود في حكم وما زالت الهوية عنده، هوية الجنسية تفصل ولا ترمي مبدأ المواطنة العربية.

نفعتني الأخيرة: مطلوب منا أن نقف ونحدد الطور الحضاري الذي نعيشه ضمن هذا وردت كلمات كثيرة عن الفسيفساء الموجودة عندنا. أرجو أيضاً أن ننطلق من واقعنا لنعزز بهذه التعددية ولنرى روعتها ولننطلق منها لصياغة حياة واحدة في ظل الحضارة الواحدة. تلك تجربتنا الحضارية عبر المصور. وهي مختلفة عن تجارب حضارية أخرى. وقد لاحظ الآخرون هذا، ولذلك أكدوا عليه. فلننطلق منه لنحاول أن نصوغ وفي موضوع المرحلة الحضارية، الحديث يطول لكنني من أولئك الذين يقولون « إتنا في طور انبعاث حضاري بكل المقاييس العلمية ».

(٤)

الاستاذ نبيل عبد الفتاح

أود أن أعود الى بعض الملاحظات على هامش الدراستين اللتين قمعتا من فترة وفيها بعض العناصر المشتركة مع التطبيق العام على الندوة. فيما يتعلق بمسألة التبادل الثقافي بين الثقافات الوطنية في عالمنا العربي وبين التراث الانساني. وهنا لا بد من الإشارة الى ملاحظة اساسية: أن النصوص السائدة في تحليل موقف الفكر الاسلامي من الثقافة الأوروبية والعالمية، وهو الاتجاه نحو تحليل نصوص لبعض الكتاب الاسلاميين المعروفين فقط، وأصبح التعامل التحليلي مع هذا الخطاب تعاملاً غلطاً. في حين أن ثمة مفكرين وفقهاء وأئمة ظهروا في عقد السبعينيات وفي العقد الحالي في مجتمعات عربية مختلفة. وعلى سبيل المثال الزميل الكبير حسن الترابي، أ. راشد القنوشي، وإذا سلكتنا سبيل دراسة الحالة وفق المناهج الحديثة سوف نبين مثلاً تأثير العلاقة ما بين الاخوان في السودان وما بين الاخوان في تونس، وكيف تؤثر الظروف الخاصة لوضعية التنافس التي كان عليها المجتمع التونسي على الخطاب الخاص بحركة الاتجاه الاسلامي والنزج نحو التجديد في هذا السياق. وهناك عدم الاهتمام بالنظرين الشيعة المعاصرين، على سبيل المثال محمد باقر الصدر، محمد حسين فضل الله وآخرون باعتبارهم مفكري حركات اسلامية سياسية، سواء اتفقنا أو اختلفنا معهم، وعلى الشريعتي أيضاً، وآية الله طالقاني وآخرين.

الملاحظة الثانية ان بعض هؤلاء الكتاب يمثلون أحد فروع شجرة الانساب الفكرية اذا جاز التعبير لبعض الجماعات الكبيرة او الصغيرة. لان الحركة الاسلامية السياسية المعاصرة تشهد منظرين ودعاة ومفكرين يرمكون هذه الجماعات الراديكالية الرفضية. ويصوغون الاطر الادراكية والمفاهيمية لهذه الجماعات وشبكاتها التنظيمية واعضائها.

الملاحظة الثالث ان الغالب في هذه المعالجات السردية هو منهج الشرح عن المتون والنصوص وتصبح بعض المعالجات أقرب الى حاشية على هذا المتن او النص او ذلك، في حين أن استخدام منهجيات تحليلية وسياسية وسوسولوجية وثقافية لهذه النصوص وبني الافكار تفتح الطريق أمامنا الى رؤية دقيقة.

رابعا: يغلب على بعض هذه الاطروحات طابع الفصل بين النص وانتماء صاحبه السياسي والاجتماعي، وبينه وبين الحركة او المنظمة السياسية الاسلامية التي ينتمي اليها. ومن ثم تقدموا النصوص التحليلية بمثابة إعادة انتاج لبعض الانساق الفكرية السابقة، ويبدو تاريخ الافكار الاسلامية بمثابة عرض لنصوص فقهية ذات طابع سرمدى ومطلق ومتعالي، رغم أنه انتاج انساني في الاساس، لا أثر للزمان والمجتمع والصراعات ولا أثر للمحددات الموضوعية السياسية والاجتماعية على الانتاج الفكري والايديولوجي لهذه الجماعات. وهو امر يتجاف والقوانين الموضوعية الحاكمة للتطور الاجتماعي والسياسي.

النقطة الخامسة مسألة التبعية الثقافية. وهي تطرح من وجهة نظري مسألة طبيعة استخدامنا للمصطلحات العلمية، فعلى سبيل المثال، نظريات التبعية هي انتاج نظري غربي. ومثل قطع معرفي مع بعض البنى النظرية الغربية، في محاولة لتحليل علاقات التبعية بين دول امريكا اللاتينية والولايات المتحدة. ونشأت في اطار اللجنة الاقتصادية والاجتماعية التابعة للأمم المتحدة. ولكن عندما ننقل هذه النظريات نقوم بعملية تغير وتشويه لها. وللسياقات والمستويات التحليلية والنظرية التي تستخدم في اطارها. صحيح أنها ارتبطت بالاستعمار الغربي النقض مسألة نفي الثقافة الوطنية كما يقول سمير أمين، ولكن لا ينبغي علينا أن نطرح جانباً مسألة اساسية، هي جود الاطر الفكرية الوطنية قبل ذلك، وأنا جزء من نظام دولي صارم، نحاول أن نفلت من آثاره.. لكن المواجهة تعني التفاعل الإيجابي معه، بنقد وتحليل الثقافة الانسانية من خلال دراستها واستيعابها وتحليلها بدقة، وبتحديث ثقافتنا الوطنية حتى نصل الى صياغة تركييبية لمشروعنا التاريخي، وبدون ذلك سنظل نشترطنا تلك الازدواجية الدامية بين جود فكري تاريخي وبين تيارات فكرية عالية تقف عاجزين أمامها. فلا نحن نتمثلها ولا نحن ننقضها ولا نحن نتبناها.

النقطة السادسة مسألة ضبط المصطلحات. فعلى سبيل المثال تعبير صحوة، هو تعبير عام ويوصي بأن جماعات الصحوة الاسلامية كيان موحد. في حين نحن نود أن نصل الى تحليلات ومقاربات موضوعية تركز على الطوائف الخاصة لكل حركة وجماعة، والجوانب العامة التي تشملها أيضاً. ففي كل حالة صحوة او احياء او مد اسلامي. هناك عوامل بنيانية وموضوعية خاصة كعبير عن تركيب

اجتماعي واقتصادي محدد في كل حالة على حدة. وقد تكون هناك عوامل متشابهة في الخطاب السياسي لبعض الحركات، لكن نمة عناصر تميز. بهذا نستطيع فهم واقعنا ونجاوله بوسائل علمية. كانت هناك أيضاً ظاهرة غياب رؤيا اجتماعية وسياسية في الرؤى التي طرحت سواء من بعض ممثلي الجماعات الاسلامية مع كل التقدير الكامل لهم. وهو أمر نعتقد أنه هام وضروري في الرؤى التي ينبغي أن تطرح سواء من ممثلي الصحوة الاسلامية أو من العناصر التي قد تختلف معهم في الرأي.

(٥)

الاستاذة زينب الغزالي

يسعدني أن اجيب اولاً على معارضة البنت العزيزة الاميرة وجدان في ردّها على كلمتي. فأقول لها : يا حبيبتي، يا ابنتي، إن مشكلة الخلاف التي تقوم بين المطلق والمطلق وبين الرجل والمرأة، إنما هي قائمة أساساً على عدم الدراسة الدقيقة للمسلمين، أو لبعض المسلمين لكناهم وسنة نبهم عليه الصلاة والسلام فإذا درسنا الكتاب والسنة دراسة دقيقة انتهى الخلاف ووجد العلاج. فلا تقلقي فالصحوة الاسلامية ستجعل من واجب المسلم والمسلمة انشاء الله ان تعيد دراسة الكتاب والسنة من جديد. ثم أقول للجميع أن قرار الحق سبحانه تبارك وتعالى لحضرة نبينا وخاتم النبيين عليه الصلاة والسلام. «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين»، فبإعانة الاسلام عبادة محمد عليه الصلاة والسلام هي رحمة لكل الناس. المسلم الموحّد والكافر كذلك، لأن ولاية العالم بعد ابراهيم وموسى وعيسى انتقلت الى محمد عليهم الصلاة والسلام، فاصبحت ولاية عامة لكل البشر، «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين». فمحمد مكلف من ربه والتكليف لمحمد هو تكليف لكل مسلم ومسلمة، «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين». فالمسلم والذي لم يسلم بعد رعايته والعدل فيه مطلوبة من المسلمين اذا حكموا. فأقول للبشرية كلها لا تخافي من أن يتولى الامر الاسلام مرة اخرى. فيوم يتولى الامر الاسلام مرة اخرى ستعيش البشرية سعادة الانسان في ظل الرحمن الرحيم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

(٦)

الدكتور نبيل نوفل

أعتقد أنه قد طرح علينا سؤال في جلسة الصباح عما يمكن أن نخرج به من هذه الندوة من كل المناقشات الحافلة وكل أوراق العمل العديدة والمتنوعة. وقد حاولت على المستوى الشخصي أن أطرح على نفسي هذا السؤال وأخص الانطباعات والتساؤلات التي دارت في ذهني أثناء هذه الندوة. لعل المشكلة بالنسبة لي أنني قد دخلت الندوة بمجموعة قليلة من التساؤلات واخرج منها وقد ززايد عدد هذه التساؤلات. وقد تكون هذه مشكلة شخصية، وقد تكون ظاهرة صحة. هذه الاستئلة او التساؤلات في حقيقة الامر متعددة ومتنوعة تبدأ أولاً بمشكلة المفهوم، مشكلة القضية التي نعالجها وهي قضية الصحوة. وتبدأ ثانياً بمشكلة المنهج الذي اتبع في الدراسات وفي المناقشات. وتنتقل من

مشكلة المفهوم ومشكلة المنهج الى مشكلات الموضوعات. وتركز بوجه الخصوص على الموضوع، وهو موضوع الندوة، قضية موقف الصحة الاسلامية من مفهوم الامة العربية، أو بعبارة اخرى الوضع الاجتماعي والدور الاجتماعي لظاهرة الصحة الاسلامية. لا استطيع بطبيعة الحال الاسترقاق بكل هذه التساؤلات ولذلك قد تعرض لبعضها بإيجاز.

عندما نبدأ بالقضية الاولى، أو بالتساؤل الاول وهو مشكلة المفهوم، أجد أننا في كثير من الاحيان نعالج قضية الصحة ونعني بها أشياء متنوعة، هنا وخارج هذه القاعة. بين المثقفين وموقف رجل الشارع. قد نعني بالصحة الاسلامية في بعض الحالات نمواً في الوعي الاسلامي، الجانب المعرفي أو الجانب الوجداني أو الجانب الفردي. قد نعني بها أيضاً زيادة في الالتزام بتعاليم الاسلام، الجانب السلوكي، الجانب الفردي والجانب الاجتماعي. قد نعني بها نمواً في قوة ونفوذ بعض الدول الاسلامية، الجانب السامي سواء كان مترتب على الثروة أو مرتبط بها. وقد نعني بها أيضاً الجماعات الاسلامية المنظمة، جانب التنظيم، وقد يكون الجانب الاجتماعي وقد يكون جانب سياسي في ظل الجماعات السرية والعنيفة. وقد نعني بها كما تردد في كثير من الاحيان جانب التجديد في الفكر الاسلامي أو في الفقه الاسلامي. وقد يعني كل هذه الاشياء معاً. يهيا لي أننا عندما نتحدث عن الصحة ينبغي أن نحدد على وجه الدقة ما هو الجانب أو ما هي الشرعة أو ما هي النقطة التي نريد أن نركز عليها، واحد من هذه الجوانب أو بعضها أو كل هذه الجوانب مجتمعة.

القضية الاخرى المرتبطة بهذا الجانب وهو جانب المفهوم وهي قضية المنهج، واعتقد اننا هنا وخارج هذه القاعة يتنازعنا منهجان: منهج يمكن أن نقول يطلب عليه الجانب المثالي في النظر الى معالجة قضية الصحة. ومنهج آخر يطلب عليه الجانب الاجتماعي والجانب التحليلي. الجانب المثالي يريد منا أن ننظر الى قضية الصحة، ربما بالدرجة الاولى بارتباطها الديني وهذا ينعكس في بعض القيود التي يضعها علينا في المعالجة، سواء معالجة الحاضر أو معالجة المستقبل. وهذه القيود تقترب في بعض الاحيان من حدود المحرمات، بحيث أنه توجد بعض الاشياء قد لا نستطيع ان تقترب منها والا كما يحدث في بعض الحالات تشهر علينا السيوف وتطلق بعض العيارات التي نهملنا أحياناً ندفع ونناقض وأحياناً نخاف ونترجع. ولعل هذا قد اتضح في عبارة من العبارات التي ذكرت، وإن لم نغني الذاكرة، «أن الصحة لا ينبغي أن تقاس بمقياس النتائج وإنما ينبغي أن تقاس بمقياس الفكر».

الصحة في حقيقة الامر حركة اجتماعية، ينبغي أن تقاس بمقياس الفكر والعمل معاً. لان الفكر هو نتيجة لواقع اجتماعي. والفكر ينبع من الواقع الاجتماعي ويوجهه، وهذا الواقع الاجتماعي هو الذي ينتج فكراً جديداً قد يدخل في عملية اعادة التكييف. هذا يدخلنا في قضية التبرير التي سادت في بعض المناقشات. التبرير في محاولة حماية حركة الصحة الاسلامية من وضعها موضع النظر والتحليل الطميين الدقيقين. بعض المبررات التي قيلت هي أننا لا نستطيع أن ندرس الصحة بفاهيمها لان هذه المفاهيم متعددة ومتنوعة. اذا كانت متعددة ومتنوعة فينبغي ان ندرس وأن نحدد. البعض الاخر قال: «لا ينبغي أن نكون متحمسين مع الصحة لان الفترة الزمنية فترة قصيرة، وينبغي أن نترك لها فرصة لكي تبلور.» أنا أعتقد أن عملية البلورة هذه وعملية التكوين ينبغي أن تبدأ منذ

البداية مع الصحة. سواء كانت فترة قليلة او فترة طويلة. البعض الاخر يريد أن يقول: «الان لا نستطيع ان نحكم عليها»، أنا أعتقد أنه ينبغي أن نحكم عليها منذ البداية وأن يكون الحكم حكماً مستمراً على الفكرة وعلى تطبيقاتها الاولى وعلى تعديلاتها وعلى غرضاتها ان وجدت، وعلى مراجعاتها وعلى انطلاقاتها. هذا الحكم ينبغي أن يكون حكماً مستمراً.

(٧)

الدكتور محمد احمد خلف الله

كلمتي حول العنوان وهوم المواطن العربي. بطبيعة الحال حينما نقول الصحة الاسلامية وهوم المواطن العربي فليس معنى ذلك بالضبط الصحة الاسلامية وهوم الانسان الاسلامي او الانسان المسلم.. فالكلام سيدور حتماً اردنا او لم نرد حول هوم المواطن العربي. حينما أفكر في هوم المواطن العربي في هذه الايام اجدها تقريبا او من وجهة نظري أنا، هي أيضاً هوم الانسان العربي وقت نزول الوحي ووقت بدأ الرسالة المحمدية. أول الأشياء أو المسؤولية الأولى التي حلت الى النبي صلى الله عليه وسلم، كانت التنمية الثقافية بالذات. والخلل الذي يعيينا الان هو من التخلف. فهنا الأول من غير شك هو التنمية بمفهومها الواسع او التنمية الثقافية بمفهومها الضيق. فكل حال التنمية الثقافية توصل الى التنميات الاخرى حينما تكون هناك تنمية ثقافية صحيحة. والتنمية الثقافية اخذاً من القرآن الكريم ومن بعض الايات التي ذكرتها بالامس، أن سيدنا ابراهيم حينما طلب أو دعا الى الله سبحانه وتعالى دعا أن يرسل في الامة العربية رسلاً يعلمها الكتاب والحكمة ويزكيها. وتكررت هذه الآية، تعليم الناس الكتابة والحكمة أو تعليم العرب الكتاب والحكمة وردت كثيراً، ومن ضمن الآيات: «كما أرسلنا فيكم رسلاً يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة، ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون». وآية اخرى «أنزلنا اليك الكتاب لتخرج الناس من الظلمات الى النور». فالهمة الأولى للنبي صلى الله عليه وسلم كانت مهمة ثقافية تقوم على التنمية الثقافية أولاً وقبل كل شيء.

المهم الثاني كان يتصل بالوحدة، ونحن الان ايضا في تحفة. كان هناك فرقة وانقسام، فكانت المهمة هي الوحدة، وقضى الاسلام على التفرقة التي كانت موجودة في ذلك الوقت. ونحن الان في حاجة الى من يجمع العرب في وحدة، وأن يحارب التجزئة الموجودة، التجزئة الاقليمية او الحكومات الاقليمية أو ما شئت من كل هذا. فكان المهم الثاني أو المسؤولية التي تحملها النبي صلى الله عليه وسلم هي القضاء على الفرقة والانقسام، اللذين كانا موجودين في ذلك الوقت، ونحن الان في حاجة الى وحدة تقضي على هذه التجزئة.

المهم الثالث أنه لم تكن هناك سلطة توجه الحياة كما تكون السلطة الان. هناك أشياء من قبل المول سبحانه وتعالى، وهذه كانت مهمة النبي صلى الله عليه وسلم، أن يبلغنا الناس من غير أن تكون له سلطة أي سلطة في هذا التبرير. وكلنا جيمعاً حينما نتحدث نقول «وما على الرسول الا البلاغ». والقرآن يقول: «إن عليك إلا البلاغ» ويقول «إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم،

لست عليهم بوكيل، لست عليهم بمسيطر». فلم تكن هناك سلطة وانما كانت هناك حرية عقلية في أن يؤمن الانسان أو أن لا يؤمن «من اهتمنى فلتنفسه ومن ضل فقلعها». فالتوجهيات كانت دائماً الى أن الانسان حر في أن يختار الدين الذي يريد وحسابه سيكون عند الله سبحانه وتعالى، هو الذي سوف يحاسبه على الكفر أو على الايمان. وأي دولة أو أي سلطة غير مسؤولة لان المسؤولية فردية. المسؤولية لا تكون جماعية او اجتماعية الا في المعاملات. انما حينما تكون القضية قضية معتقدات أو عبادات فالمسؤولية فردية ومن أجل هذا لا يكلف الانسان بالاسلام الا اذا كان عاقلاً بالغاً رشيداً. وضع الى جانب هذا الشورى، والشورى تأتي بعيداً عن المعتقدات والعبادات أو تأتي بعيداً عن النص. فالهم الثالث هو هم اشعار الانسان المسلم بالحرية واشعار الانسان المسلم بقدرته على اتخاذ القرار او المشاركة في اتخاذ القرار. فهذه الهموم الثلاثة، أعتقد أنه يجب أن تفكر فيها جيداً، التنمية في مواجهة التخلف، الوحدة في مواجهة التجزئة، الديمقراطية في مواجهة التسلط من أي سلطة كانت.

(٨)

الدكتور هشام جعيط

أريد أن أعبر عن كامل ابتهاجي بالجو الذي ساد في هذه الندوة، وهو جو مفعم اسلاماً وشعوراً انتمائياً للاسلام وروحانية وحبية. وهذا أتلج فؤادي لانني من بلد اهتمن الاسلام فيه مرتين. اهتمن زمن الاستعمار واهتمت فيما بعد الاستعمار. ووجدت هنا جواً أنمض فؤادي حقيقة. وهذا ما استخلصته أساساً وهو هام جداً. ومن ناحية اخرى أريد أن أقول بعض كلمات حول معنى الصورة في ذاتها كظاهرة ثقافية دينية حضارية على أوسع مجال. الصورة الاسلامية في اعتقادي من أكبر مظاهر القرن العشرين، لا على الصعيد العربي ولا حتى على الصعيد الاسلامي فقط، بل على صعيد الانسانية، وأنا اعتبر وأعتقد أكثر فأكثر بأن الانسانية في القرن الواحد والعشرين ستجني كثيراً من معنى الصورة الاسلامية التي هي ظاهرة عجيبة، خطيرة، حقيقة لها جانب كبير من النور والتنوير. ذلك لان للصورة الاسلامية رسالة. رسالة عالمية لا بالمعنى الذي أريد به أن ينشر جميع الانسانية بالاسلام، فأنا أعتقد أن للانسانية تنوعها وأن هذا التنوع له مشروعيتها ونحن علينا كإنسانيين وكمسلمين ان نحترم هذه التعددية، وهي أيضاً في جوهر الاسلام. انما أعني بالبعد العالمي للصورة الاسلامية هي أن تبت معاني الروحانية في عالم فقد الروحانية وفقد القلب. وهذا له مفزاه الكبير بعد أن فشلت الحداثة الفشل الذريع في انقاذ الاسلام من الالام وبعد أن برزت شروها بأكبر معاني البروز وبأبشع مظاهره. ولهذا للصورة الاسلامية في جميع فصائلها معنى غزير ورسالة جبارة ازاء الانسانية. وهذا ما أخرج به أيضاً من هذه الندوة.

على أن الروح والمطلق، وأعني أن المطلق لا بد أن يترك كل حضارة لا يمكن أن نقول أن للحضارة، لأية حضارة، مشروعاً بسيطاً مثل مشروع التنمية أو ما يقابل هذا، بل ان كل حضارة لا تستقيم الا على مشروع روحاني قوي، مجتذب من المطلق ومعنى ما من المطلق. وفي مطلقنا نحن

العرب والمسلمون، المطلق هو الله سبحانه وتعالى، وما تجده في القرآن هو هذا الكتاب الذي لم يوجد مثيله في التعرف بالذات الالهية. لا نجد في أي كتاب مقدس مثل هذا الشحن ومثل هذه العاطفة القوية في التعرف بالذات الالهية وبالوجود الالهي في التاريخ والانسانية.

ولنا قرآن كبير ودين عظيم، لعله أكبر الاديان الانسانية. ولنا أيضاً تاريخ كبير وامبراطورية كبيرة وحضارة كانت في الحضارة ما قبل المصرية، أكبر حضارة في العالم. أخيراً لا يمكن لنا أن ننسى أن لنا هذا الماضي. مستحيل، وهذا ما يقتر إلى حد كبير معنى الصحوة الاسلامية سواء من جانب الرفض من طرف الشباب أو من جانب الزعماء الذين يحاولون الاعتدال والذين يحاولون الإيجابيات وخلق إيجابيات نحو المستقبل. فهذا له معناه العزيز. إلا أننا نعيش في حاضر قاسٍ، وهو يحاصرنا والحضارة المادية الأوروبية موجودة، ونحن لسنا بمنزلة عنها. وأنا أقول في هذا الصدد أنه إذا كان حقاً أن لكل ثقافة أن تستمد وأن تستند على ذاتها القوية العميقة، والا وقع منها الانتحار. وفي خصوصنا إذا عرضنا عن الاسلام فلتنحرن.

من جهة أخرى إذا نسبنا العالم الخارجي، وإذا نسبنا عطاءات العالم الخارجي وعناصره وأسلحته فنحن أيضاً قضينا على أنفسنا بالاعدام. وإذا قضينا على أنفسنا بالاعدام من جانب الحضارة، قضينا أيضاً على أنفسنا بالاعدام من جانب الثقافة. فهناك جدلية بين الثقافة والحضارة وهو أمر جاد وهام إلى أقصى درجة.

وأقول في آخر المطاف إذا صح أن الحداثة لها شروطها. فلها أيضاً خيراتها وإذا صح أن في العالم الاسلامي نواجه صعوبات كبيرة بسبب المناورات الخارجية أو بسبب العمق التاريخي أو لأسباب متعددة جعلتنا غير قادرين على استيعاب الحداثة، فيمكن أيضاً من هذا الوجه أن أراهن على الهوية، وعلى الهوية الدينية قبل كل شيء، لكن دون أن ننسى أن هذه الحضارة تحاصرنا وأن علينا أيضاً أن نتفهمها على الأقل. ولهذا فأنا أقترح أن يقام بعد هذه الندوة، حوار مع العالم الخارجي، وأن نحاول أن نتفهم العالم الخارجي أيضاً، وما أنني أعترف وأحترم وأحب أن أجيد هذه الندوة قد ركزت على البعد الداخلي العميق بينما الندوات في الماضي كثيراً ما كانت مهووسة بالغرب وبعرجية الغرب.

ومن جهة أخرى نريد أيضاً أن نثبت أنفسنا أمام العالم الخارجي وأن نعرفه وهو يجهلنا والعالم الخارجي امر ضخم لا يجوز أن ننساه. أن نعرفه أيضاً على قيمة ديننا وعلى قيمة حضارتنا وعلى قيمة عطائنا في جميع هذه المواد. ولهذا فإذا كان الحوار الاسلامي اسلامياً في غاية الاهمية وإذا كان يجب تعميقه واعطائه الاولوية دائماً وأبداً. فلا أقول بمعنى الانفتاح السوقي المعروف، لا، بل أقول لا بد أيضاً أن نعرف العالم الخارجي على معانينا الداخلية وعلى قيمنا وعلى رموزنا بقوة وثبات، وهذا أمر لازم، ولذا الاعتراف بالعالم الخارجي إذا كان في الماضي نوعاً من الاستلاب والاستجداء بنظر العالم الخارجي. فاليوم من موقع القوة الذي تنطلق منه، ومن موقع هديتها الثبات يكون على العكس من ذلك عطاءاً منا للعالم الخارجي. والعالم الخارجي لا يقتصر فقط على الغرب بل يقتصر أيضاً على الاديان الاخرى والحضارات الاخرى. على البوذية، على الهندية، على الحضارة الصينية على غير ذلك.

لا بد أن توجد لانفسنا أيضاً موقفاً في هذا العالم المتعدد المتجذب بين جدلية الهوية والجدلية العالمية.

(٩)

الدكتور غسان سلامة

لقد أحسن منظمو هذا الملتقى بدعوة هذا العدد الكبير من أصحاب الصحوة الإسلامية وباعطائهم هذا الوقت الكبير لمرض افكارهم وآرائهم. فنحن الذين خارج هذه الصحوة لاسباب تختلف من مشارك الى آخر، كنا نشوق بحرارة وصدق للاستماع لما يقوله أصحاب هذه الصحوة من أبناء أمتنا وأوطاننا في الشؤون التي تؤرقنا وتشغلهم والتي لم تعد تخفى على أي منا من تغلف وتشردم ونسلط وتبعية. فنحن هنا ولأن هموم الوطن العربي عملاً اذهانتنا، جنباً متساكين هل في الصحوة الدينية الحاصلة في الراهن من زماننا وسائل لتخفيف عدد وحدة هذه هموم؟ وسيمر كل منا بجوابه الخاص، وهذه هي الديمقراطية وهذه الاجوبة الخاصة ستأرجح ولا شك بين اعتبار الصحوة نهاية هذه هموم، وبين اعتبارها هماً جديداً يضاف لتلك هموم. وقد يكثر عدد الذين يرون أن الجواب هو في مكان وسطي بين هذين الاستنتاجين الاقصيين.

انني اتبني أولاً وجهة عرضت اليوم وانتقدت تحويل الصحوة الى كائن حي. قبل من يومن أن حاكماً عربياً حاربها ففنته، وقبل اليوم تريد كذا وفري كيف. ليست الصحوة كائناً ولا هي حركة موحدة، هي جو ثقافي وهذا ما اكد عليه عن حق د. جيمط بقوله وأنا اقبس «ان الدين يتجلى كعامل ثقافي قوي وفقال بالمعنى المتسع لكلمة ثقافة». هذا الجو لذاته لا يقرر ولا يقتل ولا يرى ولا يسمع، وما تحوله الى كيان مستقل، ما هو على الأرجح الا نوع من الشلط. غير أنه الى جانب هذا الجو الثقافي فاننا نرى جماعات منظمة ومسيسة. ولقد حاول عدد من المتدخلين ترشيد النقاش لادخال البلد التاريخي والاجتماعي اليه، وتبرز اخواننا من المغرب في هذه المحاولة، لكنها لم تنجح تماماً بصراحة، وكأنه ما زال صعباً وربما كان مستحيلاً الجمع بين الدفع الايماني والقرعة التاريخية في هذه الصحوة، او على الاقل في هذه المرحلة منها.

لكني ما زلت اعتقد أن تلقح الاطروحات الايدولوجية التي سمعناها، بالمنطق التاريخي كفيلاً وحده بحمل هذه الاطروحات على مزيد من التحديد لمواقفها السياسية ولبرامجها الاجتماعية، وهذا ما زلنا على نفس العنق لمرفته، ذلك أنه لا يكفي لاقناع الجمهور أن يتلصق أصحاب الصحوة عن لحظ ديناميتها الراهنة وعن تقويم هذه الدينامية. لا يكفي أن تردد هنا وفي أماكن أخرى وفي الكتب تلك الاقتباسات من الكتاب الكريم والحديث وأقوال الفقهاء، فان أي دارس لتاريخ بلادنا لا بد له أن يلحظ الانفصال الواقعي في الحضارة الإسلامية بين الدين والمولة.. وبين السلطة التاريخية والطوبى المأورائية. وهذا ما ذكرنا به كثيرون، ومنهم من الحاضرين بيننا اليوم الأستاذة الجابري و اوميل ورضوان السيد. وان كان هذا الانفصال بين ما حصل تاريخياً وبين ما كان الفقهاء يروجون حدوثه. ان كان هذا الانفصال عميقاً بهذه الصورة، فكيف يمكن لنا في زماننا هذا أن نجزم بأن هذا

الاتصال العميق مستوقف ليحل مكانه تلازم تام بين اليوتوبيا والممارسة. فيكفي من هم من غير أبناء الصوحة بالنصوص الحقة على غلظوتها. كضمانة وكفالة على مسلك أبناء الصوحة وامرأها.

قبل هنا أن اسلام الصوحة جمع بين السلفية والتجديد وموازنة بين الثوابت والمتغيرات، واعتدال بين التمسك والتجديد. هذا الجمع، هذه الموازنة، هذا الاعتدال، أو ليست هذه مكونات أي دعوة سياسية في مرحلتنا هذه؟ وقيل أيضاً أن الصوحة ترفض النظرات السطحية والقطرية والآنية والتلقيفية والتبريرية للواقع القائم. ولكن من منا لا يرفض هو أيضاً السطحية أو التلقيفية أو القطرية أو التبريرية؟ يحملني هذا السؤال على مطالبة أصحاب الصوحة بمزيد من الوضوح في التمايز الذي يقولون به، فليس بينا من يرفض الاعتدال والموازنة أو يتبنى هذه النظرات الحاطة..

واسمحوا لي هنا بقدر من الصراحة. لقد تردد مراراً في هذا اللقاء وفي لقاءات أخرى أن لا تناقض ولا تناقض بين العروبة والاسلام. فذلك من هذا وهذا من تلك. ليتنا نحافظ على قدر من المنهجية فنحدد من على أي مستوى نجزم بهذا التماهي وبذلك التوحيد. لا رب أن تمازجاً كبيراً بين الدين الاسلامي والفكرة العربية قد حصل تاريخياً وما زال قائماً حتى اليوم، وإنما ذلك على المستوى الثقافي والحضاري. أما على المستوى السياسي، فالأمور مختلفة بعض الشيء والقول بالتماهي ليس صحيحاً بالضرورة. فالعروبيون يقولون بالامة العربية وبتمايزها وبحقيقة وجود وطن عربي واحد ينبغي توحيد، وأصحاب الصوحة ليس لهم التوفيق نفسه للاوطان واللام. ويؤكد عدد من أصحاب الصوحة أنها أكثر حرصاً على الاستقلال السياسي وعلى محاربة القوى الدخيلة، والواقع أن هذا ليس أيضاً بالامر الاكيد. فلقد حصل مراراً في تاريخنا المعاصر أن نشأت تيارات وروابط واحلاف باسم الاسلام لا يمكن اعتبارها قدوة يحتذى بها في الدفاع عن الاستقلال ولا في مقارعة القوى الدخيلة. وبينما نرى في الاربينات دعوة صريحة واضحة للتطوع دفاعاً عن مصر، لا بد لنا من لحظ أن الخيارات السياسية التي اعتمدها الاسلاميون في المراحل التالية لهذه الدعوة لا تثير دائماً الاعجاب، وهي على الاقل غير جذيرة بأن تخلق عقدة عند ما يسمون بالقوميين. وفي واقعنا الراهن فان عدداً من الممارسات السياسية التي أقدم عليها نظام قام على الاسلام الى الشرق من بلادنا العربية، وفي غير مكان من الارض العربية يثير التساؤل على الاقل والحيرة اجمالاً. فمن أعطى أرباب هذا النظام الحق بفرض نظام سياسي على بلد مجاورهم، وكيف يمكن تبرير ممارساتهم المؤفكة على أرض لبنان؟ أو تلك الصفقات التي أقدموا عليها مع من يعتبرونه شيطاناً أكبر.

إننا كنا نتوقع من أصحاب الصوحة أن يطمسونا بعض الشيء حول هذه الموهوم العربية، بأشراكنا في تقييمهم هذه السياسات، لكن اكتفوا بفرض ما يعتقدونه اساس الصوحة، وليتهم أشركونا في القابل من لقاءاتنا في تقييمهم هذه الانظمة وتلك السياسات. عدالة أم مساواة مع غير المسلمين. هنا أيضاً لا يمكن لنا الاعتماد على النصوص فحسب، ان حرمان غير المسلمين من العمل السياسي على أي مستوى تصعب مواضعه برأيي إما مع الثقافة السياسية العربية الراهنة أو مع مواثيق حقوق الانسان. إن غير المسلمين من العرب يعتبرون الحكومات العربية حكوماتهم ويأملون ألا يحدنهم أحد بعد الان عن الحكومات الغربية، وكأنها تمثلهم، وكأن بعض أصحاب الدعوة يذهبون غير المسلمين للتماهي مع الغريب ومع الغرب، وهذا ما يأنفون في الاجمال عن مجرد تصوره.

من هنا وعلى الرغم من غنى مداولاتنا في موضوع المواطنة، فإن المسألة ما زالت تحتاج لتفكير وتداول، وهذا ما أمل أن يفكر به المجتمع والمنتدى في لقاء آخر. ذلك أن المواطنة أمر لا يهم غير المسلمين دون غيرهم ففاهيم الوطن والوطنية والمواطنة أمور تهتما جميعاً بنفس القدر، ولو كان المسيحيون منا يبدون أكثر الحاحاً على طرحها. ولقد لاحظنا تنوعات عديدة بين أصحاب الصحوة أنفسهم، في مقاربتهم لمفهوم الوطن وفي تقسيمهم له. وبيننا على الأرجح كثيرون يعتقدون أن المساس بالفكرة الوطنية يمثل مزيداً من الانهيار في أوضاعنا. وليت ندوة أخرى تخصص، فنقول نحن مدى تعلقنا بالفكرة الوطنية، ويقول لنا أصحاب الصحوة موقع الوطن في دعوتهم، مجال آخر يبدو لي بحاجة لحوار أكثر عمقاً، يتعلق بالمضمون الاجتماعي لهذه الصحوة وبهوية المتخطين فيها. لقد حاول أصحاب الصحوة أن يصوروها وكأنها استفاقة تكررت مراراً في التاريخ الإسلامي. قد يكون الأمر كذلك لكن الدراسات الاجتماعية المتزايدة عن أصحاب الصحوة تشير تكراراً إلى أن جماهيرها هي ذاتها التي كانت في السابق تسعى بمفردات أخرى للأهداف العربية نفسها. في دراسة عن طرابلس لبنان مثلاً، تبين أن الجماعات نفسها التي كانت ناصرية في الستينات ومتماهية مع المنظمات الفلسطينية في السبعينات، هي نفسها التي دعت في السنوات الأخيرة للإسلام. لقد تغيرت المفردات، ولكن المضمون بقيت نفسها، والقيادات نفسها، وأكاد أقول الفشل نفسه. أسوق هذا المثال للتأكيد على أننا لا نملك برأيي المتواضع لا من خلال الدين ولا من خلال غيره مفاتيح سحرية للمعضلات الخطيرة التي أوصلتنا إليها تاريخ لم تكن لدينا القدرة على المساهمة الفعلية في صنعها. وقد يكون من الأفضل مستقبلاً وبعبارة استمعنا إلى مقولات الصحوة على لسان بعض أبرز قادتها أن نعود إلى المضمون العربية واحداً بعد الآخر، فتداول مع مواطنينا العائدين للدين مدى استشعارهم واستثمارنا بها وحلولنا وحلولهم لها، وقد يكون أروع ما في هذه الندوة هو مدى تمتعنا واستفادتنا بالاستماع لمقولات صحوة ما زال عدد منا يشك في مجرد وجودها.

(١٠)

الدكتور حسن الترابي

هذا تقويم قصير للندوة فقد أخذت حظي من مادتها، وإن كنت أرى مناسباً أن نخرج منها بحصيلة. والندوة كانت واسعة جداً، كان فيها حوار كثيف وكان فيها شيء تجاوز الحوار إلى المجابهة والمناظرة والمرافعة. وكانت فيها سماحة وكانت فيها سماحة أكثر. ولكن الحوار اتسع جداً، حوار أحياناً بين الملل الإسلامي ومسيحي يبحث عن قاسم مشترك، وحوار انتماء اجتماعي قومي وامي، وحوار انتماء محلي وطني وعالمي يبحث عن الوحدة. ثم حوار تاريخي بين الشيخ الترابي وبين الدكتور الاوروي، أو بين الاصلية والمعاصرة يبحث عن وحدة للمعرفة. وحوار كذلك لنوبي حول المصطلحات التي يعتمدها التطور فيرتبك أو تدخل عليها الترجمة أحياناً فتربك، أو تتسع الحياة فتضطر إلى استعمال اللغة بوجه، أو إلى الاخذ من الرصيد الموسوعي الذي كان مهجوراً. وحوار كذلك مذهبي حول الاسلام ذاته بين اطروحات في معنى الدين مثلاً، شاملاً أو غير شامل. وفي غايات الدين. هل هي في واقع الامر توجه بالواقع نحو المطلق أم هي محض تنمية ومصالح دنيوية، وحوار

منهجي حول الصوحة ذاتها، ادانة لها أحياناً، النقد لها أحياناً، تحليل لها أحياناً، تقويم لها أحياناً، حوار بين مدارسها، شك في وجودها ذاته، ثم تجاوز هذا الشك، وحوار منهجي حول ما خبر المناهج في تناول المباحث، مثالية أم واقعية أم موحدة، كأننا نبحث أيضاً أصول علم أو أصول فقه جديدة لمنهج البحث ومنهج النقاش أحياناً. في واقع الامر أننا اتسنا جدا بالحوار، والعموم له جدوى، طبعاً نحن نتجاوز بين العموم والخصوص كثيراً وله جدوى لانه باتساع المدى يمكن أن نحصل على ما لا نحصل. ولكن أما كان من الاوفق أولاً يكون من الاوفق ولو مستقبلاً أيضاً لثلا نضيق الخصوص أيضاً ولنعدل بين العموم والخصوص. أن نضيق النظر الى قضية معينة مع حوار فقط عربي اسلامي أو حوار عربي اسلامي، أو دولي اسلامي. الحوار في قضية من القضايا مسيحي اسلامي، حول هم واحد من هموم الوطن العربي. أحسب أنه يجدر أيضاً أن لا نفوت جدوى الخصوص بعد أن ذقنا طعم العموم وجدواه في هذه الندوة. وحتى نتجنب وكأننا نلتقي لأول مرة المنهج، اللغة، المصطلح، المذاهب.

هذا هو تقويمي في واقع الامر لهذه الندوة. وأنا اؤمن بالمعادلة التوحيدية بين العموم والخصوص. أقول يجدينا شيء من الخصوص بعد هذا العموم.

(١١)

الدكتور حسن صعب

عنوان هذه الندوة «الصوحة الاسلامية وهموم الوطن العربي» أود وأرجو أن تغفروا لي أن أحذر من كلمة صوحة لا لاني أفضل عليها كلمة غفوة، أو لاني أعتقد أن المسلمين في غفوة. ولكن لاني اريدكم أن تراجعوا معي بهذه الدقائق متى ظهرت كلمة صوحة في قاموسنا الاسلامي والعربي. ظهرت كلمة صوحة بعد أن قامت الثورة في ايران. وأول ما استعملت هذه الصوحة حسب تتبعي من الناحية اللفظية في الاعلام الغربي لا في الاعلام العربي ولا في الاعلام الاسلامي. والقصد منها يبين جداً، وهو صرف النظر عن الثورة العربية وعن الحركة العربية لما يجري في ايران، على اعتبار ان الخطر الاكبر على اسرائيل هو من القومية العربية، ومن الاسلام بصورة عامة، لكن الخطر المباشر هو من القومية العربية. ومن هنا أن من يتبع منا الكتابات الغربية يجد ان كلمة الصوحة اقرنت بظهور مقالات في الصحف الغربية. أهم الصحف تحكي عناوين مثل نهاية القومية العربية، نهاية الوحدة العربية. فاذن هنا لا أحذر من كلمة صوحة لاني أعتبر أن المسلمين في غفوة، الى حد ما انهم في غفوة. وخصوصاً عن جوهر الامور. ولكن أولاً تحذيراً من هذا التضليل الاعلامي الاسرائيلي الغربي الذي جاءت فضيحة ايران جيت مع الاسف الشديد تزكية لهم. لانا أول ما هللت للثورة الاسلامية في ايران كان حينما حوّلت سفارة اسرائيل الى مقر لخطمة تحرير فلسطين. أين نحن من هذا الان ثم هنالك اقراء على التاريخ حينما نقول صوحة اسلامية كان المراد بذلك أيضاً أن الاسلام كان غافلاً ونائماً وصحاً حينما اسقطت ايران الشاه. أين ثورة عبد القادر الجزائري؟ أين ثورة عبد الكريم الخطاطبي، أين ثورة عرابي، أين الثورة الوهابية، أين الثورة العربية الكبرى، أين حركة عبد الناصر

التي غيرت وجه التاريخ في آسيا وأفريقيا ؟ كل هذا يراد تغطيته الآن بما يسمى بالصحة الإسلامية في إيران التي لا أحتاج للتوسع فيما سوف نرى من مفاجأتها، هنا وهناك سواء في لبنان أو في غير لبنان. المصطلحات التراثية لم أر فيها يوماً من الأيام كلمة صحة. الامام الخميني استعمل أحياء، الرسول صلى الله عليه وسلم نسب إليه الحديث «إن الله يبعث في أمي فوق كل مئة عام من يجدد فيها أمر دينها». إذن تعهد، ثم في العصر الحديث الكلمة السائدة كانت الإصلاح. ثم أخذت تغلب كلمة ثورة وفجأة منذ أن تحرك اخواننا في إيران لم نعد نسمع الا بالصحة. فأرجو الانتباه لأن هنالك علاقة جدلية تاريخية، ليست مسألة ألفاظ فقط بين المصطلحات وبين الواقع كما يريد غيرنا وكما نريده.

أنا كيف أتصور الإسلام ؟ أتصور الإسلام ثورة دائمة، وثورة دائمة لتغيير نفس الانسان، ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. ولتطوير الانسان من كائن ما دون انسان لكائن انسان. أي من كائن غريزي الى كائن عقلائي روحي. ومقياس حكمي على أي ثورة أو حركة اسلامية هو في مدى نجاحها في احداث هذا التطوير لنفس الانسان الذي يعلمنا الله جل وعلا أن احوالنا لا تتغير الا بمثل هذا التغيير النفسي وهذا ما يعرفه الآن ويعرف به العلماء بعلم النفس في العمق. واذا كان لي من توصية بالنسبة لهذه الندوة فهي أن نزيد اهتمامنا بعلم النفس الاسلامي. كما يمكن أن نتعلمه من القرآن ومن التجربة الاسلامية كلها. أخيراً، واغفروا لي يا اخوان اذا كنت حريصاً جداً على التنبيه لهذه الناحية. اسطورة أن الحضارة المصرية حضارة مادية وأتينا نحن أهل الروح، وما أننا نحن أهل الروح فسنقتذ العالم بالروح، يا اخوان هذا الوصف للحضارة الغربية أو المصرية خاطيء يوجد في الغرب أيضاً أهل صحة الآن. أهل الصحة المسيحية في امريكا التي تسمى بالأكثريّة الخلقية، وهي التي تحكم برمان وتوجهه وهي أقوى حليف لاسرائيل، ليس هذا هو المهم. المهم أن ما يميز الحضارة المصرية التي تتحول الآن الى حضارة كونية عند سائر الحضارات هو منهجيتها التجريبية العلمية. التي أدت الآن لتحويل هذا الكون لا يسمى حضارة كونية واحدة. أريد أن أقول أن هذا الذي تحققه الحضارة المصرية من وحدانية للانسانية بفضل العلم والتكنولوجيا، بشر الإسلام به منذ القرن السابع، حينما كانت المواصلات، ما تزال مواصلات الحصان والجمل.

ما هو التحدي ما هو الاسهام الاسلامي الخلاق، هو أن هذا التطور الحضري الانساني يتمكن برسالة الروحية السامية لتحويله من تقدم لافتاء الانسان ولاستغلال الانسان للانسان الاخر الى تحضر لاحياء الانسان ولاغائه وتعاونه مع الانسان الاخر بل ولاغائه معه.

(١٢)

الدكتور سعد الدين ابراهيم

سيادة الرئيس، أيها الاخوة لا أود أن أطيل عليكم، سمو الامير الحسن، رئيس المنتدى راعي هذه الندوة كان يود أن ينتهم هذه الندوة بنفسه، وأن يعطي ايضاً تقييمه للمدوات الايام الثلاثة الاخيرة. لقد ترك عدداً من الملاحظات المكتوبة. ولن أثقل عليكم بقراءتها، لانه لحسن الحظ،

معظم الملاحظات المنهجية والموضوعية والاستشرافية التي دونها سمو الامير، من استطلاعي لما قد وردت في عدد من المداخلات، وخاصة في مداخلة د. حسن الترابي، وفي مداخلة د. عبد السلام العبادي، ود. هشام جعيط، وما التيء الذي أريد أن أركز عليه من هذه الملاحظات هو ما العمل؟ ماذا نفعل بعد ذلك؟ من الملاحظات المدونة يقترح سمو الامير أن نستكمل هذا الحوار ونبلوره حتى نوسع الارضية المشتركة التي رأى هو فيها التكوّن ربما بأكثر مما كان يتوقع. لا بد من أن نوسع من هذا الحد الأدنى من هذه الارضية المشتركة التي يمكن أن نلتزم بها أديباً كل التيارات الفكرية والسياسية في الوطن العربي والاسلامي.

يهتم سمو الامير ايضاً في ملاحظاته بأن تكون المحاولة هذه المرة استكمالاً لارساء تقاليد للحوار المنحضر وممارسة الديمقراطية الحقيقية بين أنفسنا كطلائع وضماثر لهذه الامة العربية الاسلامية. اقترح سمو الامير موضوعات للقاءات مصغرة، يجري الاعداد لها اعداداً جيداً واقترح عدد من الموضوعات، منها على سبيل المثال، موضوع «الصحة الاسلامية ومناهج التفكير العلمي العقلاني الحديث»، التي جرى الحديث عنها ولكن ما زال هناك حاجة لمزيد من الحديث حولها. اقترح ايضاً ورشة عمل للاس العامة التي ينبغي أن يتوجه اليها فكر فقهِ اسلامي جديد أو اجتهاد ديني، ومضمون هذا الاجتهاد فيما يتصل بمشكلات الحاضر وتحديات المستقبل. يقترح ثالثاً أن تكون هناك ورشة عمل او ندوة مصغرة لموقف الصحة الاسلامية من مشروعات الهيمنة الاجنبية وخاصة لتفتيت المنطقة على أسس مذهبية وطائفية. يقترح رابعاً أن يكون هناك لقاء حول الصحة الاسلامية ومشروعات توحيد المنطقة العربية. الاقتراح الخامس هو موقف الصحة الاسلامية من التنمية المستقلة ودور المؤسسات الاقتصادية الاسلامية في انجاز هذه التنميات المستقلة وخاصة في الوطن العربي. أخيراً يقترح ورشة عمل لدراسة ميثاق الجبهة الاسلامية السودانية وغيره من الوثائق بشأن موضوع المواطنة والمساواة والوحدة الوطنية وعلاقة ذلك بالوحدة القومية.

من الناحية التنظيمية يترك سمو الامير الباب مفتوحاً ولكنه حريص لانتباطه الايجابي عن هذا اللقاء ان معظم المشاركين هنا وغيرهم ممن يقترحونه من أسماء يمكن أن يساهموا حسب تخصصاتهم في ورش العمل المقترحة أو في ورش عمل أخرى قد يقترحونها. كما تعلمون نظم هذه الندوة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية ورئيسه معالي الدكتور ناصر الدين الاسد وزير التعليم العالي، وقد بدأت في الاعداد لهذه الندوة منذ أكثر من ستة شهور، وأرسلت التكميليات بكتابة الابحاث والاوراق منذ ستة شهور. بعض الاخوة اعتذروا في اللحظات الاخيرة، منذ أسبوع أو أسبوعين، ومن ثم جرى تكليف بعض الاخوة بعمل هذه البحوث في وقت متأخر وربما هذا هو أحد الاسباب في أن البحوث لم تصلكم مبكرة، ولكن حتى من طلبنا منهم البحوث منذ ستة شهور بعضهم لم يقدمها الا في اليوم الاخير للندوة. نتمنر عن أي تقصير فيما يتعلق بالتنظيم وأود أن أعطي الكلمة لاستاذنا معالي الدكتور ناصر الدين الاسد ليختتم أعمال هذه الندوة نيابة عن سمو الامير.

الدكتور ناصر الدين الاسد

بسم الله الرحمن الرحيم، بدأت هذه الندوة منذ ثلاثة أيام ونختمها الآن بحمده تعالى الذي وفق وأعان والذي شرح صدورنا جيماً ووسع أمامنا طرق التفكير والتعبير، فأتيت الفرصة فيما يبدو كاملة أو شبه كاملة لجميع الافكار المختلفة ليبر أصحابها عنها. فقد استمنا الى تعبير كاف عن آراء أصحاب الاتجاه الاسلامي وعن آراء أصحاب الاتجاه القومي، وعن آراء اخواننا المسيحيين الذين شاركوا في هذا الاجتماع. ولست هنا في مجال التقويم ولا في مجال التحليل، ولكن هذا الثوب الجميل الناصع لا يمكن أن يقلل من شأنه نقطة أو نقطتان لم ترقيا الى مرحلة تلويته اطلاقاً. هذه الطرق والدروب التي افتتحت أمامنا واتسعت صاحبها بكل أسف ضيق في الوقت وهذا قد ذاتي لأخي د. سعد الدين ابراهيم ولنفي. وتمثل ضيق الوقت في مرحلتين: المرحلة الاولى بعض الذين كلفوا أن يكتبوا بحثاً أو دراسات لم يجهلوا الامهال الكافي من أجل أن يعدوها كما يجيبون لانفسهم ولنا. ومن أجل هذا نرجو أن يعيدوا النظر فيها في مزيد من الوقت من اجل أن نجمع في كتاب هذه الندوة. أما المرحلة الثانية من ضيق الوقت فهو هذه الايام الثلاثة التي خصصت لهذه الندوة ونأمل أن نستفيد من هذين الامرين معاً، وأن تكون مدة انعقاد الندوات القادمة أطول، ومدة اخبار الباحثين انشاء الله أبرج مما كانت. فهذا الموضوع كبير متشعب ومهم أيضاً، ووضح تماماً من المناقشات مدى الاهتمام، اهتمام كل فرد في أن يبدى بدلوه فيه. اذا ظهر منا جيماً من المنتدى ومن المجمع أي تقصير فنحن واثقون بأنكم بكرمكم وعودتكم ستقابلون هذا التقصير بالصفح.

باسم صاحب السمو الملكي الامير الحسن بن طلال ولي العهد المعظم وباسم منتدى الفكر العربي وأمينه العام الاخ د. سعد الدين ابراهيم وباسم المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية مؤسسة آل البيت الذي أتشرف برئاسة أوجه اليكم جيماً بالشكر والتقدير وبالأعراب عن مشاعر الاعزاز باسمهاتكم واضافاتكم، ونعتذر اليكم لما كلفناكم من مشاق وأغشى أن أقول إن لحظات الوداع قاسية، وددت ان أقتع نفسي أنني الان لا أودعكم وانما ادعوكم الى لقاء قريب ان شاء الله منتظمه ونختار موضوعه معاً. والسلام عليكم.

الصحة الإسلامية المعاصرة (ورقة خلفية)

الصحة الإسلامية المعاصرة

الدكتور سعد الدين ابراهيم

— ١ —

يعود الاهتمام العالمي الواسع النطاق في الوقت الحاضر بالصحة الإسلامية في جانب اساسي منه الى مسيرة الاحداث الدرامية المعاصرة التي شهدتها الشرق الاوسط منذ السبعينات. فقد شهدت المنطقة خلال تلك السنوات حدث الثورة الايرانية، ثم سلسلة الصدامات الدامية بين نظام الرئيس السادات في مصر والجماعات الإسلامية المتطرفة والتي انتهت باغتياله في ٦ أكتوبر ١٩٨١، إضافة الى عشرات الهجمات الانتحارية على المنشآت والاهداف الأمريكية والإسرائيلية في لبنان. ولقد فتحت هذه الاحداث انتباه الغرب بقوة واثارت لديه حالة من الخوف في مواجهة الصحة الإسلامية.

ورغم هذا، فليست هذه الاحداث سوى تعبير فقط عن ظاهرة أكثر تعقيدا تمحاح العالم الإسلامي بأسره من المغرب وحتى اندونيسيا. فظاهرة الصحة الإسلامية هي في التحليل الأخير تعبير عن قضايا متعددة مثارة بالحاح في العالم الإسلامي من قبيل الحرية الوطنية، والقومية، والتحديث والظلم الاجتماعي والاقتصادي، والهيمنة الأجنبية، والأصالة الثقافية، والمشاركة السياسية. وعلى الرغم من وجود أوجه تشابه عديدة بين حركات الاحياء الإسلامية من زاوية شعاراتها ورموزها ومطالبها، إلا ان هناك خلافاً عديدة ايضاً بين هذه الحركات من بلد إسلامي الى آخر، وأحياناً في داخل البلد الواحد.

ولهذا، ليس من الدقة او الحكمة المبالغة في التبسيط او التعميم عند مناقشة ظاهرة الصحة الإسلامية. وعندما يتعلق الأمر بحوار بين ثقافات او اديان، يصبح من الخطأ الفادح جمع ظواهر متميزة ومتنوعة في سلة واحدة.

وليس بمقدور هذه الدراسة الخفيفة ان تناقش كل التعقيدات التي تتضمنها ظاهرة الصحة الإسلامية المعاصرة. ولهذا، سوف تكفي بتوضيح بعض المفاهيم الأساسية المرتبطة بالصحة الإسلامية، والتي عادة ما يتم الخلط بينها او اساءة فهمها، مثل مفاهيم الأصولية الإسلامية، والتطرف، والتعصب. وسوف تعرض ايضاً لتجربة بعض الجماعات الإسلامية المتطرفة في مصر كدراسة حالة. وما يقال عن الجماعات الإسلامية في مصر، يمكن ان يقال ايضاً الى حد كبير عن مثيلاتها في الجزائر وتونس وسوريا والضفة الغربية المحتلة. غير ان الوضع في لبنان والعراق مختلف

قليلا بسبب تعقد المسألة الطائفية. ورغم تميز الدول الإسلامية غير العربية في بعض الجوانب الأساسية، إلا أننا سنشير إليها عندما توجد أوجه تشابه بنائية أو سلوكية مع الأقطار العربية تستحق الإشارة. وفي هذا الإطار سنحاول تفسير الموجة الحالية لحركات العنف الإسلامي من منظور اجتماعي-سياسي لا من منظور استراتيجي.

— ٢ —

تعني «الاصولية الإسلامية» ببساطة شديدة الإيمان ببياديه وتعاليم الإسلام كما يتضمنها القرآن الكريم، وكما تعبر عنها السنة المحمدية. بعبارة أخرى، تعد الاصولية الإسلامية بمثابة عودة إلى الأصول النقية للإسلام وتخليصها من الشوائب والبدع التي علفت بها في الفكر والممارسة. (١)

ويؤمن الاصوليون بأن هذه العودة النقية للإسلام سوف تحلّصهم وتخلص مجتمعاتهم والعالم بأسره من كل امراض العصر الحاضر مثل الاتحاط، والفساد، والضعف، والفقر والاذلال. أي أن هذه العودة تعد بالنسبة لهم بمثابة الخلاص الشامل. فمن شأن الإسلام أن يمكن المؤمن من إقامة نظام اجتماعي مثالي على الأرض، نظام يتسم بالفضيلة، والعدل، والاسانية، والرحمة، والحرية، والمنعة، والازدهار. وهو لهذا يعد بالنسبة للاصوليين نظام أكثر سموا من الشيوعية والرأسمالية على حد سواء، انطلاقاً من موازنته بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع، وبين المادي والروحي، وبين متطلبات الحياة الدنيا والحياة الآخرة على نحو ما يشير إليه القول الإسلامي المأثور (اعمل لدينك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً). وبالإضافة إلى هذا، فمن شأن العودة لأصول الإسلام النقية والتمسك بأهداب القرآن والسنة أن يضمن للمؤمن دخول الجنة حين يبعث الناس في يوم الحشر وال الحساب.

وفيما يتعلق بالحياة في هذا العالم، يؤمن الاصوليون بأن الإسلام، على عكس الديانات الأخرى، يتضمن مبادئ شاملة لتنظيم كل شؤون الحياة، بدءاً من حياة الفرد الشخصية وحتى الشؤون الدولية. إضافة إلى ما يتضمنه الإسلام من قوانين الضبط للسلوك الإنساني في بعض الجوانب الأساسية، والمتعلقة في الحدود أساساً.

وهذا الاعتقاد بمثابة الإسلام ليس مبنياً فقط على التدين العميق للاصوليين، وإنما أيضاً على قراعتهم للتاريخ البعيد والحديث لامنهم الإسلامية. فبالنسبة لهم، يعد القرن الأول للإسلام بمثابة العصر الذهبي—حيث قاد وأدار الرسول (صلم) والخلفاء الراشدون المجتمع وفقاً لمبادئ القرآن والسنة، وحيث نجح المسلمون خلال ذلك العصر ليس فقط في إقامة «مجتمع مثالي»، وإنما كانوا أيضاً سادة العالم. فقد حلت دار الإسلام مشعل الحضارة في العالم بأسره. وتنطلق قراءة الاصوليين للتاريخ الحديث من أن دار الإسلام قد تحلّفت وأصبحت عرضة للاختراق والهيمنة الغربية لأن المسلمين غفلوا عن دينهم وأصوله النقية، ومن ثم فإن طريق خلاصهم يتمثل في العودة لأصول هذا الدين.

ويمكن القول ان التيار الاسامي في الفكر الاصولي يبنى منهاجاً للاسلام يعده تمام البعد عن «التطرف» وبناء على ما طرحه جمال الدين الافغاني ومحمد عبده في اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، تغفر الاصولية بأنها مثال خالص «للاعتدال». فالامة الاسلامية امة وسطا بين جميع الامم.

ويتوافق الاسلام الاصولي مع «الطبيعة البشرية». فهو يقر بفرائرها ونزواتها، الا انه يسعى لتتقيتها والسمو بها وتهذيبها. وعلى الصعيد السياسي، يؤكد الاسلام الاصولي على اهمية المشاركة السياسية من خلال نظام الشورى، الذي يعطي للشعب حق اختيار حكامه، واعطاء المشورة لهم ومراقبة التزامهم بأسس الشريعة. وبهذا المعنى يتوافق الاسلام مع روح الديمقراطية الغربية، وان كان لا يلتزم بكل اشكالها واساليبها. ولا رهبانية في الاسلام، فالعلماء هم قوم متفقهون في امور الدين، الا انهم لا يشكلون جماعة ثيوقراطية حاكمة، كما كان حال الاكليروس المسيحي في العصور الوسطى (٢). وفي حين ان الحكام يمكن ان يقوموا ببعض الوظائف الدينية مثل امامة المصلين، ويمكنون وفقاً لما انزله الله في القرآن، الا انهم ليسوا انفسهم مقدسين ولا يملكون أي حقوق مقدسة. وعلى الصعيد الاقتصادي، ينظر الاسلام الاصولي للعمل باعتباره المصدر الشرعي الوحيد للحصول على الثروة ولتراكمها، ويعترف بالملكية الخاصة ومعهم في كل المجالات ما عدا تلك التي تؤثر مباشرة على المجتمع ككل، مثل احتكار مصادر الماء والطاقة وغيرها من المرافق العامة. ويحرم الاسلام الربا، كما يحرم انتاج وتجارة واستهلاك السلع الممنوعة شرعاً مثل الخمر والمخدرات. وعلى الصعيد الاجتماعي، يعتبر الاسلام الاصولي ان الاسرة هي اساس المجتمع، ويقر للمرأة بحقوق مساوية لحقوق الرجل، وان كانت تختلف عنها. ويقل بالتعديدية الدينية، مع ترتيب حقوق والتزامات مختلفة للمسلمين ولأهل الكتاب (المسيحيين واليهود). وفي حين يعترف الاسلام الاصولي بوجود الطبقات، الا انه يمتح التفاضلات الطبقية الشاسعة، ويرسي عدة معايير لمراقبة الثروات الطائلة. ويؤكد الاسلام الاصولي على اهمية توفير الحاجات الاساسية للفقراء والضعفاء واليتام والكهول. واخيراً فان معظم الاسلام الاصولي يعي من قيمة العقل الانساني، ويحث على طلب العلم والمعرفة باستمرار، طالما ان مثل هذه النشاطات لا تلقى أي ظل من الشك على وجود الله أو الشرك به. وهكذا، لا توجد خصومة بين الاصوليين المعاصرين وبين العلم والتكنولوجيا. وكما سنرى في مكان لاحق فان العديدين منهم طلبة وممارسون للعلم والتكنولوجيا.

وعلى ضوء ما سبق، لا يمكن الزعم بأي حال بان الاسلام الاصولي يمثل ابيدولوجية متعصبة. والحقيقة ان السواد الاعظم من الاصوليين في الوقت الحاضر معتدلون تماماً قولاً وفعلًا. وبالرغم من حماسهم المتأجج في الدعوة لرؤاهم، الا انهم لا يلجأون للعنف بصفة عامة. ويشتمل الاستثناء الوحيد لهذه القاعدة فيمن يمكن ان نطلق عليهم «الجماعات المتطرفة». وهكذا، فانه على امتداد قرن كامل هو عمر الدعوة الاصولية الاسلامية الحديثة، كان اهتمامها الاسامي منصبا على التوعية الدينية وتأكيد الالتزام بقيم الاسلام وتعاليمه الشرعية والاخلاقية، وممارسة ضغوط سلمية على الحكام لدفعهم لاعلاء كلمة الاسلام. كان هذا هو الحال لدى رواد الدعوة الاصولية الاوائل مثل الافغاني ومحمد

عبد، كما كان هو الحال أيضا لدى دعائنا في منتصف القرن الحالي مثل حسن البنا وسيد قطب في مصر وإبو الأعلى المودودي في باكستان. ولم تكن دعوات الأصوليين لاستخدام القوة موجهة إلا إلى الاحتلال الاجنبي أو الصهيونية. وحتى في هذه الحالات، لم يكن الأصوليون سوى جزء من تيار عام في أوطانهم يضم كافة القوى الوطنية القومية.

ورغم ما سبق، ينبغي الإشارة إلى ما يميز الأصولية الإسلامية من بذور القطيعة العقائدية. فالانطلاق من الإيمان بأن الإسلام يمثل «الأيديولوجية الوحيدة الشاملة الصحيحة الصالحة لكل زمان ومكان» ينطوي صراحة أو ضمنا على أداة كل الأيديولوجيات الوضعية الأخرى بلا استثناء، وعلى وصفها جميعا بالزيف، وإن يدنوا أو يرفضوا كل الأحزاب السياسية الأخرى وإن يعتبروها مشبوهة. وفذاً، ظلت الحركات الأصولية في معظم البلاد الإسلامية لفترة طويلة ترفض أي شكل من أشكال التعاون مع الحركات العلمانية الأخرى، وترفض المشاركة في اللعبة الديمقراطية، في المرات القليلة التي مورست فيها هذه اللعبة

— ٣ —

على الرغم من استقطاب الأصولية لعشرات الملايين من المسلمين في أنحاء العالم الإسلامي، إلا أن قطاعا محدودا من المؤمنين هم الذين يتاضلون سياسيا من أجل عقيدتهم، ويستخدمون العنف من أجل إقامة النظام الإسلامي واستعادة «الفردوس المفقود». وهؤلاء هم المتطرفون المسلمون الذين يسمون قولا وفعلًا لتطبيق رؤيتهم الأصولية. وهم قد يلجأون في غمار مساعيهم هذا إلى العنف سواء بشكل دفاعي أو هجومي.

ولدى الجماعات المتطرفة مبررات أيديولوجية وعملية عديدة لاستخدام العنف. فعلى الصعيد الأيديولوجي، لاستخدام العنف سند ديني قوي من آيات القرآن الكريم والحديث الشريف، من ذلك مثلا قول الرسول (صلم): «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه... وذلك أضعف الإيمان». ومن ذلك أيضا ما نص عليه القرآن الكريم: «ومن لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الكافرون».

وهكذا، فالرسالة واضحة في نظر الجماعات المتطرفة. فالمؤمن لا يريد أن يتحدى أمرا للرسول (صلم)، كما لا يريد أن يكون في عداد الكافرين. بعبارة أخرى، فإن القتال من أجل تطبيق شريعة الإسلام هو بالنسبة للمتطرف المسلم بمثابة فريضة والتزام. هو إذن جهاد في سبيل الإسلام، والموت في سبيله ظفر بالشهادة.

وبالإضافة إلى هذا، فإن استخدام الرسول (صلم) نفسه للعنف، هو بالنسبة للمتطرف المسلم نموذج لا بد أن يماكي. فمتنما استعصى على الرسول (صلم) اقتناع قريش بقبول الإسلام وتأمين المسلمين على أرواحهم ومصالحهم، اشتبك من مهجره في المدينة مع كفار مكة في سلسلة من الفترات على نحو هو معروف. وبالمثل، فقد استخدم الحلفاء الراشدون الأربعة العنف مرارا تحت راية الإسلام ومن أجل إعلاء شأنه.

اما عن المبررات العملية لاستخدام الحركات الاسلامية المتطرفة للعنف، فهي ذات المبررات التي تدفع كل الحركات الراديكالية عموما لسلوك هذا الطريق. فأى حركة راديكالية هي بمثابة دعوة لاعادة نظرة شاملة في مجمل النظام الاجتماعي القائم، بما يتضمنه ذلك من تهديد لمصالح التربين على عرش السلطة. وعادة ما يبادر من هم في السلطة بتوجيه ضربات اجهاضية ضد الراديكاليين. ورغم ان لدى الحركات الاسلامية المتطرفة مبررات ايديولوجية وتاريخية لاستخدام العنف، الا انها ايضا تكون مستهدفة من الحكومات لمثل هذه الضربات الاجهاضية. وعادة ما ترد هذه الحركات على تلك الضربات بضراوة وعنف.

وبصفة عامة، فرغم ان المتطرفين المسلمين لا يشكلون سوى شريحة محدودة فقط من قطاع واسع للغاية من الاصوليين، الا انها شريحة عالية الصوت، قوية التنظيم، ومتأججة الحماس، وميالة لاستخدام العنف، ومشحونة بروح الاستشهاد. وهذه الخصائص هي التي تفسر مواجهاتها الدامية ضد نظم الحكم في الداخل وضد القوى الاجنبية في الخارج. ولا تعود فعالية العمليات التي ينفذها هؤلاء الى مهارة في التخطيط، بقدر ما تعود الى استعداد تنفيذها للموت والاستشهاد.

على ضوء الاعتبارات السابقة، يمكننا الآن ان نتنقل الى عرض لدراسة حالة محددة، هي حالة المتطرفين في مصر خلال السبعينات وأوائل الثمانينات.

— ٤ —

في ابريل ١٩٧٤، وقعت اولى المواجهات الدامية بين نظام الرئيس السادات والمتطرفين المسلمين في مصر. ففي ذلك التاريخ، حاولت الجماعة التي عرفت اعلاميا باسم «جاعة الفنية العسكرية» القيام بانقلاب عسكري ضد السادات. ونجحت الجماعة في السيطرة على الكلية الفنية العسكرية في القاهرة، تمهيدا للتقدم نحو مبنى الاتحاد الاشتراكي، حيث كانت معظم القيادات المصرية العليا مجمعة للاستماع الى خطاب للرئيس السادات. وفشلت محاولة الانقلاب بعد اثني عشر ساعة من القتال الضاري، انتهى بمقتل احد عشر شخصا واصابة سبعة وعشرين من الجانبيين. وبعد ذلك قدم تسعون من اعضاء الجماعة للمحاكمة، وصدرت احكام بالاعدام على ثلاثة من قادتها، وبسجن عدد اخر لفترات متفاوتة.

وشهد العقد التالي عدة مواجهات عنيفة بين الدولة المصرية وبين جاعات اسلامية متطرفة اخرى اهمها، جنود الرحمن، والجماعة الاسلامية، وشباب محمد، والتكفير والهجرة، والجهاد. ولفتت الجماعتان الاخيرتان بصفة خاصة الانتظار في مصر والخارج بسبب حجمهما الكبير، ومهارتهما التنظيمية، وتحضرهما للقتال. ففي يوليو ١٩٧٧، اقدمت جاعة التكفير والهجرة على اختطاف وزير الاوقاف المصري السابق (الشيخ الذهبي) وهددت بقتله اذا لم يتم الافراج عن عدد من اعضائها المعتقلين. ونفذت تهديدها بالفعل عندما لم تستجب الحكومة المصرية لمطالبها. وشنت قوات الامن حملة مداهمات في شتى انحاء البلاد، وحدث تبادل لاطلاق النار مع اعضاء الجماعة في اكثر من

مكان، مما افضى الى مقتل واصابة الكثيرين. وتم اعتقال كل قيادات الجماعة و ١٢٠ من اعضائها. وقدم ٤٦٥ من هؤلاء الى محكمة عسكرية، اصدرت احكاما باعدام خمسة من القيادات وبسجن ٣٦ آخرين لمدة تراوحت بين خمس سنوات وبين السجن المؤبد.

أما جماعة الجهاد، فكانت أكثر هذه الجماعات دموية وعنفا في مواجهتها مع الحكومة المصرية. فرغم اعتقال المئات من أعضاء الجماعة في سبتمبر ١٩٨١، كان لا يزال لديها من الأعضاء ومن القدرة التنظيمية ما جعلها تخطط لاغتيال الرئيس السادات، ونتج في تنفيذ خطتها في ٦ أكتوبر ١٩٨١. وبالرغم من حملة الاعتقالات الواسعة لأعضاء الجماعة في اعقاب الاغتيال مباشرة، فانها كانت لا تزال قادرة على اقتحام مركز الشرطة في اسبوط وإن تقتل أكثر من ثمانين من قوات الشرطة وتصيب عشرات منهم. غير أنه بعد اسبوعين آخرين من المواجهات، انتصرت الدولة في النهاية. وتم اعتقال عدة مئات آخرين من أعضاء جماعة الجهاد. وحوكم عدد من أعضاء الجماعة في قضية اغتيال الرئيس السادات وصدرت ضدهم احكام بالاعدام والسجن. وفي ٣٠ سبتمبر ١٩٨٤، انتهت محاكمة ٣٠٢ عضوا آخرين من أعضاء الجهاد بتهمة تدبير احداث اسبوط وعضوية جماعة محظورة. وادين ١١٠ من هؤلاء، وصدرت ضدهم احكام بالسجن تراوحت بين عامين واربعين عاما.

ومن واقع دراستنا الميدانية، والوثائق المتاحة، وملفات المحاكم، يمكننا ان نقرر ان أعضاء هذه الجماعات الاسلامية المتطرفة في مصر يتميزون بما يلي:—

- اولا: انهم شبان، فحوالي ٩٠٪ من الذين شاركوا في تلك الاحداث العنيفة كانوا في العشرينات والثلاثينات من اعمارهم.
- ثانيا: انهم ممن تلقوا تعليما عاليا. فحوالي ٨٠٪ من هؤلاء المتطرفين كانوا اما طلبة جامعة او خريجوا جامعة.
- ثالثا: انهم متفوقون دراسيا ولديهم دوافع قوية. فاكثر من نصف هؤلاء كانوا طلبة او خريجون من الكليات ومجالات التخصص الراقية في الجامعات المصرية مثل الطب والهندسة والصيدلة والكلية الفنية العسكرية. ومن المعروف ان مثل هذه الكليات لا يدخلها الا الطلبة المتفوقون في امتحانات الثانوية العامة في مصر.
- رابعا: انهم ينتمون الى الطبقة الوسطى الدنيا. فاكثر من ٧٠٪ منهم ينحدرون من اصول اجتماعية متواضعة، وان لم تكن فقيرة. كما ان معظمهم يمثلون أول جيل يتلقى تعليما جامعا في اسرهم.
- خامسا: انهم ينتمون الى اصول ريفية او من المدن الصغيرة في الاقاليم، الا انهم حين اصبحوا «متطرفين» كانوا يعيشون في المدن المصرية الكبرى حيث توجد هذه الجماعات المتطرفة.

ومن المعروف ايضا ان معظم القيادات المبكرة للجماعات المتطرفة كانوا ينتمون الى جماعة الاخوان المسلمين. الا انهم في نهاية السنينات ومطلع السبعينات تمردوا على قادة الاخوان واتهموهم بالتهاون

في الكفاح من أجل قضية الإسلام. وهكذا انقلوا عن الإخوان، وانشأوا جامعاتهم الخاصة. فمعظم المتطرفون في السبعينات، على المستوى القيادي على الأقل، كانوا منشقين عن جامعة الإخوان المسلمين التي كانت قد قررت أن تتوج نهجا سلميا لا عنفيا. ورغم هذا، فقد كان الهدف النهائي واحد بالنسبة للإخوان والجماعات الجديدة، ألا وهو تطبيق الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية.

وتوجد خلاصات عديدة بين هذه الجماعات، سواء على الصعيد الفكري، أو على صعيد البناء التنظيمي أو على صعيد القضايا الاستراتيجية. غير أنه لا ينبغي هنا التفرغ لهذه الخلافات بالتفصيل.

لم تكن المواجهات الفعلية التي شهدتها السبعينات وأوائل الثمانينات سوى مظهر فقط لازمة أكثر عمقا عصفت بمصر وبلدان أخرى في العالمين العربي والإسلامي في العقود الأخيرة. ولم تكن الصعوبة الإسلامية سوى رد فعل دولي لهذه الأزمة. ويمكن تعريف «الأزمة» باختصار، بأنها مشكلة مطردة تعجز الطبقة الحاكمة عن تقديم تفسير مقبول أو حل فعال لها. وتعتبر إيديولوجية هذه الطبقة ومواردها الروحية والمادية، وبناءها التنظيمي، والمهارات المتاحة لها أو التي تستخدمها عن مواجهة الأزمة ومعالجتها. وبالرغم من أن أزمة مصر تمتد لطوفاً طويلاً مضيت إلا أنها تعبر بين فترة وأخرى عندما تصل الضغوط الداخلية والخارجية إلى درجة عالية من الحدة. وهذا ما حدث مع هزيمة يونيو ١٩٦٧. فلأن مصر تحملت وطأة الهزيمة، فقد تعبرت فيها الأزمة من جديد.. وقد ظل معظم المصريين لثلاث سنوات بعد الهزيمة يملكون الآمال على عهد الناصر، ليخلصهم من الأزمة. إلا أن أعداداً متزايدة من المصريين اعتراهم الشك في إمكانية هذا الخلاص. ومع وفاة عبد الناصر عام ١٩٧٠، أصبح التشكيك أكثر عدداً وأعلى صوتاً.

وقد تطلع فريق من هؤلاء التشكيكين إلى الخارج من أجل الخلاص. ونقل هذا «الخارج» بالنسبة لهم في الغرب. وقد كان هذا هو حال المصريين المصريين، القدامى والجديد، والذين كانوا يشعرون بأنهم ضحية من جراء سياسات عبد الناصر في المقدين السابقين. ولكن عدداً أكبر من التشكيكين اعتصم بتراث الإسلام من أجل الخلاص. وقد شعر هؤلاء أيضاً بأن عهد الناصر اضطلهم، أو على الأقل هشم دوزيم في السياسة المصرية والعربية. ولأن الرئيس السادات عندما تسلم مقاليد السلطة كان يحمل عبء إجلاء الأسريين من الأرض المصرية، ويسعى في نفس الوقت لفتح عصوره من اليساريين، فقد تبادل الغزل مع كلا الفريقين من التشكيكين في السنوات الأولى من حكمه، أي من عام ١٩٧٠ إلى عام ١٩٧٣. وعزز من هذا الغزل الماشع المعادية التي كان يحملها كلا الفريقين ضد الناصرة وهدد الروابط المصرية - السورية. وهو امر توافق لها مع توجهات السادات. غير أنه ما إن ثبت السادات المخلص في السلطة وعزز شرعيته بالنصر العسكري في حرب أكتوبر، حتى شرع بأنه قد أصبح أكثر حرية في تعمد غيابهات السياسة. وبند مطلع ١٩٧٤، بدأ السادات بحسم غيابه إلى جانب الفريق الذي يرى خلاص مصر في الانفتاح على الغرب. وبالتدريج، صاغ السادات توجهاته الخاصة، التي استندت إلى ركائز أربعة. أولاً، سياسة الانفتاح الرأسمالي في مجال الاقتصاد، وثانياً، الديمقراطية الجزئية في السياسة الداخلية، وثالثاً، الصلح مع إسرائيل في الشؤون الإقليمية، ورابعاً التحالف مع الغرب وخاصة الولايات المتحدة في الشؤون

الدولية. بعبارة أخرى، يمكن القول ان هذه التوجهات الاربعة ضربت بالمجموعات ذات التوجه الاسلامي عريض الحائط. فرغم أن معظم هؤلاء معادون للسوفييت الشيوعيين، الا انهم لا يكونون حبا خاصا للغرب، ويكونون عدااء شديدا لاسرائيل المقتنصة لجزء من دار الاسلام. وبالرغم من ان المتطرفين المسلمين يرفضون اشتراكية عبد الناصر، الا انهم لم يكونوا واضحين تماما عن الرأسمالية التي اعادت سياسة الانفتاح الاقتصادي ادخالها الى مصر. فمعظمهم ملتزمون «بالمعادلة الاجتماعية»، ويؤمنون بأنه يمكن ان تتحقق على افضل وجه من خلال الدولة الاسلامية.

وهكذا، فمع مطلع عام ١٩٧٤، لم ينته فقط شهر العمل بين السادات والاصوليين، وانما اصبحت العلاقة بينهما تنحى منحى عدائيا. ولم تكن مواجهة الكلية الفنية العسكرية في ابريل / نيسان من ذلك العام سوى نذير مبكر لا سيتوالى بعد ذلك من احداث. وكرست سياسات السادات وسلوكياته في الفترة اللاحقة عدااء الجناح المتطرف من الاصوليين. وادى غط حياته هو واسرته، بما تضمنه من ولع شديد بكل ما هو غربي ومترف، الى تأجيج غضب المتطرفين. وقد اقلت سياسات السادات الاربعة الرئيسية باثار سلبية شديدة. وادت قصص الفساد بين عناصر النخبة الحاكمة، والتفاوتات الشاسعة بين الفقراء والاغنياء، ومعدلات التضخم الشديدة الارتفاع، ادى كل هذا الى تزايد النقمة الشعبية. وكانت الطبقة الوسطى الدنيا هي الاكثر تضررا من هذه السياسات. وهي الطبقة التي اتى من اوساطها معظم المتطرفين.

وبعدا من عام ١٩٧٤، بدأت اعداد المتطرفين في التزايد اكثر من أي جماعة معارضة اخرى. فقد استقطب هؤلاء معظم الشباب الغاضب في اوساط الطبقة الوسطى الدنيا. وساعدهم في ذلك لا فقط تمرر سياسات الرئيس السادات، وانما ايضا قمعهم لكل فصائل المعارضة العلمانية الاخرى الناصريين والقوميين العرب والشيوعيين والليبراليين. ومن ناحية اخرى أدت «مثالية» الجماعات الاسلامية المتطرفة وروح التضحية التي تنحل بها الى استقطاب اعضاء ومتعاطفين جدد. قد غل ذلك في النجاح الساحق الذي حققته هذه الجماعات في انتخابات الاتحادات الطلابية في الجامعات المصرية في الفترة من ١٩٧٥ - ١٩٧٩. وقد دفع هذا النجاح السادات الى حل كل اتحادات الطلبة في عام ١٩٧٩. ومع ذلك فقد استمر تزايد حجم عضوية هذه الجماعات واكتسبت خبرات تنظيمية فائقة. ولهذا كانت كل مواجهة تدخلها هذه الجماعات مع السلطة تنسم بمشاركة اكبر وباستخدام اوسع للعنف عن المواجهة السابقة. وكلما نجحت اجهزة الامن في هرب جماعة منها، ظهرت جماعات اخرى.

وفي غضون ذلك كان الرئيس السادات يتعرض للاحباط تلو الاحباط، وتؤنى سياساته بالفشل تلو الفشل على الصعيد الخارجي والداخلي. فقد خذلته امريكا واذلت اسرائيل (٣) ووصل الصراع الطائفي بين المسلمين والمسيحيين حدا لم يبلغه قط من قبل. وفي غضون ذلك كانت كل فصائل المعارضة المصرية تنزز مواقفها. وفي محاولة من السادات للتخلص من كل معارضي دفعة واحدة، امر في سبتمبر ١٩٨١ باعتقال كل تيارات العمل السيامي في مصر. والاحداث التي تلت ذلك معروفة، ولنا بحاجة لاعادة سردها، غير ان ما يهمنا الاشارة اليه، انه من بين كل قوى المعارضة، فان

الجماعات المتطرفة فقط، من خلال جماعة الجهاد، هي التي تولت الرد على خطوات السادات تلك بتف وصرارة. ودفع السادات حياته ثمنا لتعامله العنيف مع فصائل المعارضة المصرية على يد اعضاء هذه الجماعة.

وعلى ضوء هذا العرض للآطار الاجتماعي للجماعات الاسلامية المتطرفة وسلوكها السياسي، يمكن القول باختصار ان هذه الجماعات تمثل العصب الحلي للاصولية الاسلامية. ويتبني الاشارة هنا الى أن ثمة اجنحة متطرفة في كل حركات المعارضة العربية والاسلامية الاخرى مثل الحركة القومية او الاشتراكية. ويتبني الا نخلط بين القاعدة الاساسية لهذه الحركات، وبين سلوك الاجنحة المتطرفة في كل منها.

— ٥ —

اذا عدنا للاصولية الاسلامية بشكل عام مرة اخرى، وحاولنا تفسير صحتها الحالية، فاننا نقول بداية ان هذه الأصولية كانت دوما جزءا أصيلا من التاريخ العربي الاسلامي. فالجزء الاعظم من هذا التاريخ هو في واقع الامر عبارة عن سلسلة متعاقبة من الحركات الدينية التي تسعى للدولة للمناخ الاصيلي للاسلام، والسعي لوضع رؤيتها موضع التطبيق. وقد نجحت بعض هذه الحركات في الاستيلاء على السلطة من وقت الى آخر، بينما فشل البعض الاخر. ولم يؤد الاستيلاء على السلطة دائما الى تطبيق تلك الرؤية الموعودة. وهذه الحقيقة كانت تدفع فصائل جديدة بدورها للمحاولة من جديد. وقد توصل ابن خلدون الى ان «العصبة» مترافقة مع الحماية الدينية تفسر صعود وسقوط الامر الحاكم في التاريخ العربي الاسلامي في دورات متعاقبة. وقد غطت كل الدورة قرنا كاملا من التاريخ العربي الاسلامي، وهو تقريبا عمر اربعة اجيال من العصور الاسلامية الوسيطة.

اما القرنين الاخيرين، فقد شهدا الاختراق العربي لآمخاط الحياة الاسلامية التقليدية. فعند نهاية القرن التاسع عشر، كانت كل الدول الاسلامية تقريبا خاضعة لسيطرة قوة او اكثر من القوى الغربية سواء بشكل مباشر او غير مباشر. وقد افرزت هذه السيطرة الغربية ثلاثة ردود فعل تخطية في الدول الاسلامية. وقد تمثل رد الفعل الاول في «تقليد الغرب» في طرقه ووسائله اما لمصادقته او لمحاربته. وتمثل رد الفعل الثاني في «رفض الغرب» رفضا مطلقا، ومحاولة العودة الى ميراث الاسلام ومناهجه الاصيلية بوصفه السبيل الوحيد الناجح للمقاومة. اما رد الفعل الثالث، فقد تمثل في محاولة «التوفيق» بين افضل عناصر التراث الاسلامي وافضل عناصر الحضارة الغربية.

وخلال المائة عام الاخرى، تمايز المقلدون والرافضون والتوفيقون جنبا الى جنب، وخاضوا صراعات ثقافية وسياسية ضد بعضهم البعض. وبالمصطلحات الحديثة، تتوازي هذه التيارات الثلاثة مع الليبرالية، والاصولية، والقومية. ويضم المقلدون والتوفيقون كل امخاط الحركات العلمانية، مثل الاشتراكية والماركسية وحتى الفاشية. وخلال القرن الاخير، شهدت مسيرة كل تيار تقديما او انحسارا، غير انه لم يختف أي من هذه التيارات تماما من الساحة بل، وفي بعض لحظات التاريخ المعاصر تعاونت هذه التيارات معا في النضال ضد الاستعمار الاجنبي.

ويمكن القول عموماً إن الليبراليون والشيوعيون هم الذين هيمتا على المسرح السياسي خلال مرحلة الكفاح من أجل الاستقلال، وخلال عقود ما بعد الاستقلال مباشرة. غير أن هذين التيارين بدأ يفقدان مصداقيتهما بسبب معضلات بناء الدولة الحديثة، وبسبب الاغتراب في مواجهة الأشكال الجديدة من هيمنة القوى الخارجية. ويعتبر الكثيرون أن حقبة ١٩٦٧، لم تكن حقبة عسكرية حرةية فقط، وإنما كانت أيضاً حقبة لتنظيم السياسة ولايديولوجياتها «العلمانية». لقد أعادت تلك الحقبة للاذهان الأذلال الذي قلبه العرب والمسلمون على يد الغرب في القرن السابق. ويعتبر هذا الغرب نفسه حامياً لإسرائيل وضامناً لاستمرارها. ولم ينتج الاتحاد السوفيتي من النقد واللام أيضاً. وكان الرافضون لكل شيء اجنبي (سواء كان غربياً أو صهيونياً أو شيوعياً) جاهزون بتفسيرهم للهيمنة وبوصفتهم للخلاص وهي النمثلة في العودة للمناخ الأصلية للإسلام، أي الأصولية. وهكذا، منذ أواخر الستينات وأوائل السبعينات، استقطبت الدعوة الأصولية عدداً من الانتاج. وبدأت الموجة الحالية من الصحوة الإسلامية.

وفي اعتقادنا أنه لا يمكن تفسير الصحوة الإسلامية المعاصرة بدون فهم أزمة المجتمعات الإسلامية خلال القرن الأخير. وقد عرضنا في القسم الثالث لأهم ملامح هذه الأزمة عندما عرضنا للحالة المصرية، والتي يمكن إيجازها في الاغتراب في تحقيق الاستقلال الحقيقي، والعدالة الاجتماعية، والمشاركة السياسية، والتنمية الاقتصادية. وقد ألفت الحركات الإسلامية مسئولية هذا الاغتراب على الرأسمالية والشيوعية والصهيونية، أي على الغرب وخاصة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وإسرائيل، على التوالي.

ولا يجد الأصوليون أدنى صعوبة في حشد الأدلة لتأكيد صحة تفسيرهم هذا. وبالنسبة لهم فإن مسئولية هذا الاغتراب تقع أيضاً إضافة إلى القوى الخارجية على عاتق دعاة الأيديولوجيات العلمانية في الداخل، الذين ينظر إليهم باعتبارهم إما مخدوعين وصلوبيين الإرادة، ولما كسلاهم مباشرة هذه القوى الخارجية أو تلك.

وبعض النظر عن مدى صحة هذا التفسير الأصولي للأزمة، إلا أنه تفسير بسيط وواضح ويستثير مشاعر غامضة إلا أنها عميقة الجذور في العالم العربي والإسلامي. وبالرغم من أن بعض القوى السياسية العلمانية قد تبنت بعض جوانب هذا التفسير للأزمة، إلا أن المتطرفين الأصوليين فقط هم الذي اظهروا جسارة وفعالية. فهؤلاء هم الذين اطحروا بنظام الشاه الموالي للغرب والصهيونية، وهم الذين اطحروا بالسادات الموالي للغرب، وهم الذين أجبروا الولايات المتحدة على سحب قوات المارز من لبنان، وهم الذين يمكنهم الإسرائيليون عسكراً فلاحاً كل يوم. ولا شك أن عدداً من القوى السياسية العلمانية كانت ترغب في تحقيق هذه الأهداف، إلا أن الأصوليين وخاصة المتطرفين منهم فقط هم الذي نجحوا في ذلك.

على منظور الأصولية بصفة عامة ومناصرها المتطرفة بصفة خاصة أن تقدم ما هو أكثر من السياسات الانتحارية والاستعداد للاستشهاد؟ أن الإجابة على هذا السؤال صحة وخطئية. فهناك من يشكون في ذلك غير أنه في الوقت الحاضر على الأقل، نجحت الحركة في الخاط حاش آلاف الشباب المسلم وجذبتهم للانخراط في صفوفها.

لا يزال المد الاصولي يتصاعد في الوقت الحاضر. الا ان هناك دلائل متزايدة على ان الجناح المتطرف تم كبح جماحه في عدد من البلدان الاسلامية. ويتخطى عديد من الاصوليين في الوقت الحاضر في الكفاح السياسي السلمي في اطار النظام القائم من كل من مصر وتونس والسودان والاردن والكويت وباكستان. وفي بعض هذه البلدان دخلت جماعات اصولية اساسية في تحالفات سياسية مع جماعات علمانية لمعارضة النظام والمطالبة بيزيد من الديمقراطية، ولكن بوسائل سلمية.

ففي باكستان على سبيل المثال، انضمت «الجماعة الاسلامية»، اقوى الحركات الاصولية، في عام ١٩٧٧ الى الاحزاب العلمانية الاخرى مثل الحزب «الوطني الديمقراطي» وحزب «طريق الاستقلال» وكونوا جبهة اطلق عليها التحالف الوطني الباكستاني. وشاخص هذا التحالف انتخابات ١٩٧٧ ضد حزب الشعب الباكستاني الحاكم الذي تزعمه ذو الفقار علي بوتو. ولم تنجح الجماعة الاسلامية فقط في اصفاء صبغة اسلامية قوية على التحالف، وانما ايضا اجبرت «حزب الشعب» العلماني على تقديم تنازلات عدة في اتجاه اصفاء الصبغة الاسلامية على الدولة الباكستانية. ورغم ان التحالف لم يحصل على الاغلبية في انتخابات ذلك العام، الا انه نجح في ممارسة ضغوط شديدة على بوتو، وفي تنظيم حركة احتجاج شعبي واسعة ضد نظامه، الامر الذي انتهى بقيام انقلاب عسكري اطاح ببوتو، وحكamته، واعاداه بعد ذلك. ولان الجنرال ضياء الحق، الذي خلف بوتو، كان واعيا بالقوة المتزايدة للاصوليين، فقد اتخذ عددا من الخطوات الهادفة لتأكيد الصبغة الاسلامية لنظامه. وحاول ضياء الحق ان يجعل الاسلام مصدر الشرعية لنظامه. غير ان ضياء الحق لم يوف بما كان قد وعد به لدى نجاح انقلابه في يوليو ٧٧ من اجراء انتخابات عامة بعد ٩٠ يوما. وبدأ التحالف بمارس ضغوطه من جديد. واخذ الاصوليون والقوى السياسية العلمانية يطالبون باجراء الانتخابات العامة واعلان امير الجماعة الاسلامية، طفيل محمد، الذي خلف ابو الاعلى المودودي، ان الحكومة العسكرية لا يمكن ان تكون اسلامية. وتؤكد الجماعة الاسلامية في ادبياتها الحديثة على ان رئيس الدولة الاسلامية لا بد ان يكون منتخبا بشكل ديمقراطي من الشعب.

وفي مصر، تعد جماعة الاخوان المسلمين اقوى حركة اصولية. ومنذ نشأتها في عام ١٩٢٨، عزفت الجماعة عن المشاركة في الانتخابات الديمقراطية خلال الحقبة الليبرالية الاولى في مصر (١٩٢٢-١٩٥٢)، ودخلت الجماعة في صدامات مع الدولة والاحزاب العلمانية الاخرى في مصر الملكية خلال الاربعينيات، كما دخلت في صدامات مع نظام عبد الناصر خلال الخمسينات والستينات. ورغم ان الجماعة احتفظت بطابعها السلمي في المطالبة باقامة النظام الاسلامي خلال السبعينات، الا ان الرئيس السادات اعتقل قادتها في جملة سبتمبر ١٩٨١ الشهيرة. وفي عهد مبارك، حافظت الجماعة على منهجها السلمي. بل وشاركت ايضا في اللعبة الديمقراطية. ففي عام ١٩٨٤، اثارَت الجماعة دهشة المراقبين عندما اعلنت تحالفها مع حزب الوفد، العلماني، في انتخابات مجلس الشعب. ولم تنجح الجماعة فقط في اصفاء طابع اسلامي واضح على البرنامج الانتخابي للتحالف، وانما اجبرت كل الاحزاب المصرية الاخرى بما فيها الحزب الوطني الحاكم على جعل الاسلام

والمطالبة بتطبيق الشريعة جزاء اساسيا من برامجها وبياناتها. ونجح تحالف الوفد والاخوان في الحصول على ٥٨ مقعدا من بين مقاعد مجلس الشعب ال ٤٥٠، منها سبعة مقاعد للاخوان المسلمين. وفي انتخابات ١٩٨٨، دخل الاخوان المسلمين في تحالف جديد مع حزب العمل الاشتراكي والاحرار، سمي «بالتحالف الاسلامي» وقد فاز هذا التحالف الاسلامي الجديد بحوالي ستين مقعدا، حصل الاخوان المسلمين منها على نصيب الاسد - ٣٥ مقعدا. بتعبير آخر رفع الاخوان المسلمون تمثيلهم في مجلس الشعب المصري بنسبة خمسة امثال في غضون سنوات ثلاثة.

وفي الكويت والاردن ايضا، اتبع الاصوليون مسارا مشابها. ففي البلدين خاض اصوليون الانتخابات البرلمانية ونجح بعضهم في هذه الانتخابات.

وفي السودان، عندما احس جعفر نميري بالقوة المتزايدة للاصوليين من ناحية وبتآكل شرعيته من ناحية اخرى، تحالف في عام ١٩٨٣ مع جماعة الاخوان المسلمين السودانية، واعلن تطبيق الشريعة الاسلامية. واعتبر البعض ان نميري كان صادقا مع خطوته هذه، بينما رأى البعض الاخر ان دوافعه كانت انتهازية تماما. ولم تستمر لعبة نميري هذه كثيرا، فقد استغفرت اعماله الخرقاء كل فصائل المعارضة هذه. وفي مارس ١٩٨٥، فض نميري تحالفه مع الاخوان واعتقل قادتهم وحاول استخدامهم ككش فداء في محالته البائسة الاخيرة للبقاء في السلطة. غير انه في الشهر التالي مباشرة اطيح بنميري. وقد اضر تحالف الاخوان لمدة عامين مع نميري بمصداقيتهم اياها هبر، كما أثر ايضا على مصداقية الاصوليين في البلدان المجاورة وخاصة في مصر الى حين. وعلى سبيل المثال، عندما حاولت إحدى الجماعات الاسلامية المتطرفة التي يقودها الشيخ حافظ سلامة (في يونيو / حزيران ١٩٨٥) تنظيم مظاهرات للضغط على نظام مبارك لدفعه لتطبيق قوانين الشريعة، لم تلق سوى تعاطفا شبيها بحدودا للغاية. وحتى جماعة الاخوان المسلمين اذنت هذه الخطوة المتعجلة. فقد كان ما حدث في السودان لا زال ماثلا في الازهار. ولكن بعد وهلة قصيرة استعادت الجبهة الاسلامية (التي يقودها الاخوان المسلمين) معظم مواقعها على الساحة السودانية، وجاء ترتيبها الثالث في الانتخابات النيابية التي عقدت في ابريل / نيسان ١٩٨٦، ومثلت المعارضة في الجمعية التأسيسية. وفي منتصف عام ١٩٨٨، تركت المعارضة وانضمت لحكومة ائتلافية مع الحزبين الكبيرين في السودان وهما الامة والوطني الاتحادي.

ومعزى التطورات السابقة يتمثل في ان عديدا من الحركات الاصولية قد غلظت سواء بشكل جزئي او كامل عن اساليبها السياسية السابقة والرافضة للممارسات الديمقراطية. ويقول هذه الحركات المشاركة في العملية الديمقراطية السياسية، فانها تكون قد قبلت بالتعددية السياسية وبالتفاعل او التنافس او التعاون مع القوى السياسية الاخرى التي لا تشاركها معتقداتها، او حتى غنك مقتداتها الخاصة المختلفة كليا مثل الشيوعيين. وفي غمار هذه العملية، تعلم بعض الاصوليين فن المساومة والمصالحة والتدرج. فعدد منهم قبلون اليوم الاكتفاء بالمطالبة بعدم من قوانين تتعارض مع روح الشريعة الاسلامية. وفيما يتعلق بمسألة الحدود، ثمة ادراك متزايد من جانب الاصوليين بان الاسلام يشترط تحقيق العدل الاجتماعي في المجتمع قبل ان تطبق الحدود. وطالما ان هذا المجتمع العادل غير موجود بعد، فلا يمانع عديد من الاصوليين في الانتظار حتى يتحقق ذلك.

ويمكن القول ان احد الاسباب لثراخي الضغط الاصولي من اجل اقامة النظام الاجتماعي الاسلامي يتمثل فيما انتهت اليه تجربة الثورة الايرانية. فقد ايد الاصوليون وعديد من القوى الشعبية الاخرى في العالم الاسلامي الثورة الايرانية بقوة في البداية، الا ان ممارسات هذه الثورة بعد ذلك داخلها وخارجها اصابته هؤلاء بخيبة امل، ان لم يكن بالاحباط. وقد اصبح من الواضح، سواء اعلن الاصوليون ذلك صراحة ام لا، ان مشاكل التخلف وبناء الدولة تمثل معضلة بالنسبة للنخب الاسلامية مثلما هي بالنسبة للنخب الاخرى، وانه ليس من السهولة بمكان استعادة ذلك «الفردوس المفقود» بين يوم وليلة.

وثمة عامل آخر يفسر تراجع الضغط الاصولي من اجل اقامة النظام الاسلامي فوراً، ويتمثل في انفتاح بعض النظم السياسية الحاكمة على الحركات الاصولية. فالتقدم من الانفتاح الديمقراطي الذي تشهده بلدان مثل مصر والمغرب وتونس والاردن والكويت يساعد على ترشيح الحركة الاصولية. ويحذر الاقرار بأن هذه الحركة جزء من القوى السياسية الفاعلة، وجذبها لساحة العمل السياسي يساعد على دفعها لاتباع نهج معتدل. ورغبة الحركة في انتاج مرشحين في الانتخابات، مثلاً، يدفعها الى التوجه ليس فقط الى المسلمين غير الاصوليين وانما ايضا الى المواطنين غير المسلمين بخطاب سياسي معتدل، على الاقل لتبديد هواجسهم المعلقة او غير المعلقة.

واخيراً، يمكن القول ان الاصولية الاسلامية وجدت لتبقى. فقد كانت دوما جزءاً أصيلاً من النسيج الثقافي والسياسي في العالم الاسلامي. اما اذا كانت الحركة الاصولية سوف تصبح القوة المسيطرة ام لا، فهذا امر يعتمد في جانب اساسي على مدى فعالية ونجاح النخب العلمانية وشبه العلمانية الحاكمة، وكذلك على القوى السياسية المنافسة الاخرى. فاذا ظلت هذه النخب والقوى تتخبط في سياساتها المحلية وتراجع في مواجهة القوى والمخططات الخارجية، فلا شك ان الاصولية ستظل في صعود مستمر.

وعما اذا كانت الاجنحة المتطرفة سوف تهيمن على الحركة الاصولية ام لا، فهذا امر سوف يعتمد على مسيرة عملية الديمقراطية. فاذا استمرت هذه المسيرة وازدهرت، فلا شك ان المتطرفين سيتم كبح جماحهم وسيتم استيعاب منظماتهم في الجسد السياسي المعتدل والاساسي للحركة الاسلامية.

اما فيما يتعلق بالغرب، فيظل الاصوليون يمثلون تهديداً حقيقياً يخشى جانبه طالما استمرت مخططات الهيمنة الغربية على العالم الاسلامي سواء بشكل مباشر او من خلال العملاء مثل اسرائيل. اما اذا سعى قادة الرأي العام في الغرب الى اقامة علاقات متكافئة مع البلدان الاسلامية، واطفروا احتراماً وتواضعاً مع الحضارة الاسلامية فليس هناك ما يفسد الغرب من الاصوليين. ذلك ان موقف الاصوليين من الغرب ليس احادي الجانب ولا يحكمه العداء المطلق. فالاسلام يحث الاصوليين على احترام الغرب المسيحي بوصف المسيحيين من «اهل الكتاب». اما الغرب الصليبي والامبريالي، فهو موضع للكره والرفض والمقاومة.

«هوامش»

- (١) معظم ما تضمنته الدراسة عن النظام الشيعي أو الايديولوجي للاصوليين الاسلاميين مستمد من ادبياتهم ومن بحث ميداني قام به الكاتب . انظر في ذلك :
- Saad Eddin Ibrahim: "Anatomy of Egypt Islamic Militant Groups, in: International Journal of Middle East Studies, No. 4, Vol. 12 (Dec. 1980).
 - Nimat Genina, The Jihad Movement, M.A. Thesis, American University in Cairo, 1985.
- (٢) ثمة فروقات هامة بهذا الصدد بين الاسلام السني والاسلام الشيعي . فالثاني يقر بدور اكثر اهمية للعلماء دينيا وسياسيا (ولاية الفقيه) وطرحنا هنا مقصور على الفكر الاصولي الاسلامي السني .
- (٣) ذلك انه بعد يومين فقط من لقاء الرئيس السادات برئيس الوزراء الاسرائيلي مناحيم بيغن ، ضربت اسرائيل المفاعل النووي العراقي في يونيو ١٩٨١ . وبسبب ذلك ، اعتبر العرب السادات احقاً في احسن الاحوال ، وخائناً في اسوأها .

المشاركون

سمو الأمير الحسن بن طلال	ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية
الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني	ورئيس منتدى الفكر العربي
الدكتور أحمد صدقي الدجاني	عميد كلية الشريعة - الجامعة الاردنية
الدكتور أحمد هليل	رئيس المجلس الأعلى للتربية والثقافة والعلوم
الدكتور أحمد بهجت	مساعد وكيل وزارة الأوقاف لشؤون الوعظ والارشاد
الدكتور جمال الشاعر	كاتب في صحيفة الأهرام
الأستاذ جمال عبد الجواد	رئيس مجلس ادارة المستشفى الأهلي
غبطة المطران جورج خضر	مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية / الأهرام
الدكتور حامد عمار	مجلس كنائس الشرق الأوسط
	المستشار الاقليمي في تنمية الموارد البشرية
	هيئة الأمم المتحدة
الدكتور حسن الترابي	الجهة الاسلامية القومية
الدكتور حسن صعب	أستاذ علم السياسة وعميد في الجامعة اللبنانية
الدكتور رضوان السيد	جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية
الاستاذة زينب الغزالي	داعية اسلامية
الدكتورة سعاد الصباح	باحثة اقتصادية وأديبة عربية
الدكتور سعد الدين ابراهيم	أمين عام منتدى الفكر العربي
الأستاذ السيد يسين	رئيس مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية
	الأهرام
الأستاذ طارق متري	مجلس كنائس الشرق الأوسط
الدكتور طه عبد العليم	مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية / الأهرام
الدكتور عبد السلام العبادي	وكيل وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية
الدكتور عبد السلام المجالي	رئيس الجامعة الأردنية
الدكتور عبد العزيز الدوري	أستاذ - الجامعة الأردنية
الدكتور عبد العزيز الخياط	وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية
الأستاذ عبد الهادي بو طالب	المدير العام للمنظمة الاسلامية للتربية والثقافة
الدكتور علي أواميل	أستاذ - جامعة محمد الخامس
الدكتور علي الدين هلال	رئيس مركز الدراسات السياسية
	- جامعة القاهرة
	القاهرة

الأردن	مستشار - جامعة القدس المفتوحة	الدكتور علي عثمان
الأردن	مفتي القوات المسلحة سابقاً	الدكتور علي الفخير
	مدير عام مكتب المؤتمر الاسلامي العام	الدكتور عزت جرادات
الأردن	ليبث المقدس	
قبرص	المدير العام - مجلس كنائس الشرق الأوسط	الأستاذ غبريال حبيب
باريس	أستاذ - جامعة السوربون	الدكتور غسان سلامة
الأردن	أمين النشر والشؤون العلمية - مؤسسة آل البيت	الأستاذ فاروق جرار
الرباط	أستاذة - جامعة محمد الخامس	الدكتور فاطمة لحيايي
عمان	كبير الباحثين في منتدى الفكر العربي	الدكتور فهد الفانك
الأردن	كلية الآداب - الجامعة الأردنية	الدكتور فهمي جدعان
القاهرة	مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - الأهرام	الأستاذ فهمي هويدي
	رئيس المكتب التنفيذي للمؤتمر الاسلامي العام	الأستاذ كامل الشريف
الأردن	ليبث المقدس	
القاهرة	مفكر عربي اسلامي	الدكتور محمد أحمد خلف الله
الكويت	رئيس تحرير مجلة العربي	الدكتور محمد الرميحي
الرباط	أستاذ - جامعة محمد الخامس	الدكتور محمد عابد الجابري
القاهرة	عضو مكتب الارشاد - جامعة اخوان المسلمين	الأستاذ محمد فريد عبد الحالقي
تونس	معهد بورقيبة للغات	الدكتور محمد موعدة
الأردن	أمين عام مجلس الوحدة الاقتصادية العربية	الأستاذ مهدي العبيدي
البحرين	أستاذ تربية - الجامعة الامريكية	الدكتور ناصر سارة
الأردن	وزير التعليم العالي ورئيس مؤسسة آل البيت	الدكتور ناصر الدين الأسد
القاهرة	مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - الأهرام	الأستاذ نبيل عبد الفتاح
البحرين	أستاذ - جامعة البحرين	الدكتور نبيل نوفل
تونس	أستاذ محاضر - كلية الآداب	الدكتور هشام جميعل
الاردن	رئيسة الجمعية الملكية للفنون الجميلة	سمو الأميرة وجدان علي
القاهرة	وكيل مجلس الدولة السابق	الدكتور وليم سايغان
الدوحة	عميد كلية الشريعة - جامعة قطر	الدكتور يوسف القرضاوي

صدر عن الأمانة العامة لمندى الفكر العربي المطبوعات التالية

- ١- تمجير الفجوة بين صانعي القرار والمفكرين العرب (١٩٨٤) ٢ دينار
- ٢- تجربة مجلس التعاون الخليجي ، خطوة او عقبة في طريق الوحدة العربية (١٩٨٥) ٢ دينار
- ٣- العائدون من حقول النفط (١٩٨٦) ٢ دينار
- ٤- التكنولوجيا المتقدمة وفرصة العرب الدخول في مضمارها (١٩٨٦) ٢ دينار
- ٥- القمر الصناعي العربي بين مشكلات الارض وامكانات الفضاء (١٩٨٦) ٢ دينار
- ٦- الأمن الغذائي العربي (١٩٨٦) ٤ دنانير
- ٧- الأمن القومي (١٩٨٦) ٥ر ١ دينار
- ٨- امكانات واستخدامات الشبكة العربية للاتصالات الفضائية (١٩٨٦) ٥ر ١ دينار
- ٩- التعلم عن بعد (١٩٨٦) ٣ دنانير
- ١٠- المجاعة- تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الانسانية- ترجمة (١٩٨٦) ١ دينار
- ١١- التصحر- تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الانسانية- ترجمة (١٩٨٦) ١ دينار
- ١٢- العرب والصين من التأيد عن بعد الى التعاون عن قرب (١٩٨٧) ٥ر ١ دينار
- ١٣- ثورة حفاة الأقدام- ترجمة (١٩٨٧) ٣ دنانير
- ١٤- اطفال الشوارع- تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الانسانية- ترجمة (١٩٨٧) ٥ر ١ دينار
- ١٥- الارصدة والمديونية العربية للخارج (١٩٨٧) ٣ دنانير
- ١٦- العنف والسياسة في الوطن العربي (١٩٨٧) ٥ر ١ دينار
- ١٧- المقاومة المدنية في النضال السامي (١٩٨٨) ٥ر ١ دينار
- ١٨- الانتلجنسيا العربية- المثقفون والسلطة (١٩٨٨) ٤ دنانير
- ١٩- الازمة اللبنانية- الابعاد الاجتماعية والاقتصادية (١٩٨٨) ٥ر ٣ دينار
- ٢٠- مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي (١٩٨٨) ٤ دنانير

- 1 - Europe and the Arab World (1982)..... JD: 1
- 2 - America and the Middle East (1983)..... JD: 1
- 3 - Palestine, Fundamentalism and Liberalism (1984)..... JD: 1
- 4 - Europe and the Security of the Middle East (1986)..... JD: 2
- 5 - L'Europe et le Monde Arabe..... JD: 1

منتدى الفكر العربي

تأسس منتدى الفكر العربي بواسطة نخبة من المفكرين وصناع القرار العرب، عام ١٩٨١، في أعقاب مؤتمر القمة الحادي عشر. وهو يهدف إلى بحث وتشخيص الحالة الراهنة في الوطن العربي واستشراف مستقبله، وذلك بصياغة الحلول العملية والخيارات الممكنة، عن طريق توفير منبر حر للحوار المفتوح إلى بلورة فكر عربي معاصر ونظرة عربية علمية نحو قضايا الوحدة والتنمية والأمن القومي والتحرر والتقدم. وقد اتخذ عمان - الأردن مقراً لأمينه العامة.

هذا الكتاب

يضم هذا الكتاب أعمال ندوة «الصحوّة الإسلامية وهوم الوطن العربي» التي عقدها المنتدى في عمان في أوائل ١٩٨٧ مع مؤسسة آل البيت لبحوث الحضارة الإسلامية. وقد ضمت الندوة عدداً من قادة مدارس هذه الصحوّة ومفكرينها وعدداً من ممثلي التيارات الفكرية والسياسية والدينية الأخرى في الوطن العربي، حيث تحاور الفريقان بشكل عقلاني متحضر، وطرحوا بصراحة اجتهاداتهم وتغفطاتهم وتغفطاتهم المشروعة فاتفقوا على بعض النواحي واختلفوا على نواح أخرى، وتمازوا بانتماء البحث عن أرضية مشتركة تعزز التقدم والتوجهات الوجدانية والوقوف في وجه الاستعمار والصهيونية.

